EXAMEN ONTOLÓGICO-CATEGORIAL DEL CONSTRUCTO SUSTANCIA-ACCIDENTES

Obdulio Italo Banda Marroquín





EXAMEN ONTOLÓGICO-CATEGORIAL DEL CONSTRUCTO SUSTANCIA-ACCIDENTES

Obdulio Italo Banda Marroquín

Manuel A. Paz y Miño, editor

Examen ontológico-categorial del
constructo sustancia-accidentes

Autor:
© Obdulio Italo Banda Marroquín

Primera edición-enero 2019
Tiraje: 25 ejemplares
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú Nº
2019-01001



Editor:
© Manuel A. Paz y Miño Conde
Calle El Corregidor 318, Rímac, Lima, Perú
Correo-e: mapymc@yahoo.com

Impreso en:
GRAFICA IMPRIME TUS IDEAS S.A.C. GITISAC
Jr. Azángaro 1047, Cercado de Lima, Perú

In memoriam:

Edgar Banda Marroquín:

mi doctorcito

PRÓLOGO

La metafísica aristotélico-tomista reconoce la estructura sustancia-accidentes solamente en el ente natural: no en los entes no-naturales tales como los "artefactos" producidos por el hombre, los entes matemáticos y las estructuras lógicas. Yo me pregunté: esta relación entre soporte y sustentado, ¿por qué no hacerla extensiva a toda la realidad entitativa? ¿Qué es aquello que limita a la tradición aristotélico-tomista para no hacerla extensiva dicha relación más allá de la οὐσία natural? ¿Tal vez dicha relación no es privativa de la φύσις sino que es general en todo *objectum* que se ofrece ante la mente humana? Este interrogante como posibilidad fue la guía principal que me obligó a analizar el *status* ontológico y las condiciones de la validez del constructo sustancia-accidentes planteado por la metafísica.

Yo me encontraba indagando el *status* ontológico del εἶδος; pero el dicho εἶδος planteado por la metafísica, es un constructo cuyos constituyentes son las notas que a su vez, son cualidades o dimensiones del ente esenciado. Para resolver el problema del *status* del εἶδος tenía que proceder analíticamente: esto es, tenía que resolver el status de sus constituyentes cuales son, supuestamente, las cualidades o "notas-de".

Mas estas "notas-de", tienen un carácter referencial hacia algo. Es más: una misma cualidad la hallamos constituyendo diversos είδε. Pero es más: ese mismo referente puede asumir una función *poiótica*. Y de otra parte, cada una de las "notas-de" a su vez es esenciable por otras "notas-de". Entonces, me sobrecogieron algunos interrogantes: ¿"notas-de" qué?¸ ¿cuál es el ente o dimensión a lo cual están referidas dichas "notas-de"?

Dada la versatilidad funcional, ¿se legitiman las "notas-de" y la realidad esenciada, como objetivas ante la mente racional?

Es más: el constructo coherencial de notas llamado "esencia", por su condición estructural, debe suponer una homogeneidad constitutiva, esto es, que sean todas ontológicamente compatibles entre sí en el ente, y supuestamente, las cualidades son elementos de un constructo coherencial. No obstante, las cualidades de la entidad esenciada no siempre coexisten en concomitancia de clausura entitativa (por ejemplo, el hecho de que esta gema sea deseada por los joyeros).

Además: en la propuesta estructura coherencial de notas debe existir una relación de correspondencia referencial asimétrica entre las notas-de, y aquello de lo cual son "notas-de", relación asimétrica que vincula a la individualidad y la pluralidad. Sin embargo, en la entidad (sea real o ideal), no se hecha de ver la postulada asimetría referencial: existen asimetrías, por ejemplo, entre un gran centro gravitacional y los cuerpos hacia él traídos, mas la correspondencia no es referencial.

Mis precedentes observaciones no hallaron respuestas satisfactorias; y así, me hicieron dudar de la supuesta objetividad de las cualidades.

De otra parte: estas notas, puesto que son "de", su razón de ser ha de estar constituida por aquello de lo cual son "de"; entonces, aquello mismo, ¿no será su soporte? De ser así, estas "notas-de", ¿no serían accidentes? Pero existiendo versatilidad funcional entre las notas-de o accidentes, y aquello de lo cual son "notas-de", ¿es objetivo y absoluto el constructo de *inhesión*? Todas estas dudas me exigían respuestas, y por ello, fueron aquello que promovió el desarrollo del presente trabajo.

Está presente en el humano, una aspiración a aprehender el "más allá" oculto en la realidad entitativa, aspiración a formar síntesis generalizadoras de amplios sectores de la realidad entitativa. En tal empresa, es la intuición el baluarte que nos permite ver el más allá de la realidad sensible, del aquí y del ahora, y aun más allá de toda individualidad y de toda particularidad entitativa, remontándonos desde lo *concretum* hacia los principios, entidades y dimensiones supra-sensibles.

Esta empresa supone, a la vez que un esfuerzo analítico, un proceso de abstracción que discriminando entre lo individual y lo general, nos permita asociar a las entidades y las dimensiones entitativas en conjuntos mayores asociados por principios o categorías ontológicas, o bien, que nos permita interpretar lo existente como manifestación de alguno o algunos principios absolutos portadores del ser por antonomasia.

Dado el carácter holístico de esta empresa, y dada la inmensa diversificación cualitativa del mundo, dicha empresa requiere de un enorme esfuerzo de síntesis. En dicho esfuerzo se conjugan la explicación y la interpretación. La hipótesis, alentada por la intuición, se contrasta con los hechos, pero indirectamente a través del rigor racional y del rigor conceptual. La intuición nos provee el impulso; pero una vez situados en la cima del logro hemos de virar nuestra mirada para evaluar la legitimidad del camino recorrido: tenemos que echar un vistazo a la realidad referenciada, para ver si está o no debidamente representada por nuestra síntesis lograda.

Es entonces cuando se pone a prueba nuestra honestidad, buscando el contra-ejemplo: allí se pone a prueba nuestra autenticidad y nuestro respeto por la verdad. Y es cierto: se puede sentir adhesión axiológica por una vida abnegada, por una vida altruista, pero también se puede sentir adhesión axiológica

por la verdad. El esfuerzo heurístico es el precio que uno debe pagar para sentirse honesto y a la vez, auténtico. Renunciar a un logro acariciado, reeditar el sendero recorrido una y otra vez, es el precio que se paga por experimentar la satisfacción de hallar la verdad trascendente.

Mi enfoque es de corte ontológico. Existe una metafísica de corte especulativo: es aquella basada en artículos de fe no verificables, derivada en recetas prácticas no verificadas. Por ejemplo, el planteamiento de que una afirmación verbal pensada y dicha con sentimiento, puede crear un arquetipo y producir un efecto que se cumple. No opto en el presente estudio, por el "suicidio filosófico" que planteaba Albert Camus. No opto por aquella metafísica del misterio cuyo misterio sólo puede ser abordado supuestamente por el misterio del misticismo. Sus supuestos son pseudo-hipótesis no solamente inverificables sino que sus términos, por no ser definidos, son inescrutables (por ejemplo, el "misterio del ser", o lo metaproblemático). Las pseudo-proposiciones metafísicas sólo sirven, como decía Rudolf Carnap, "para la expresión de una actitud emotiva ante la vida"; ("La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje". Ayer, A. J., 1986, p. 86). Al igual que el mito, la metafísica se explica por la necesidad que siente el ser humano de expresar su actitud emotiva ante la vida. "El metafísico cree moverse en el terreno de lo verdadero y lo falso cuando en realidad no ha afirmado nada, sino solamente expresado algo, como un artista". El metafísico, en sustitución de su capacidad para articular mitos, manifiesta su inclinación a interrelacionar categorías supremas e hipóstasis; es un amante de articular mitos, pero con la inclinación a valerse de elevadas abstracciones. La metafísica constituye así, un reemplazo abstracto y no-literario del mito.

La postura que en el presente estudio pretendo asumir es, una que tiene que ver con la metafísica como *objectum*, pero que en sí no es metafísica sino más bien, de análisis ontológico: he de trascender la patencia de la entidad pero no hacia su exterioridad sino hacia su interioridad en búsqueda de la especie ultra-sensible. Con esto no estoy queriendo decir que renuncio a emplear categorías más allá de lo experimentable: sólo he de cuidarme de emplear categorías inescrutables, esto es, no-definidas o hipostasiadas.

Mi objetivo nunca fue el efectuar la hermenéutica de alguna tesis ajena, hacer un estudio de corte historiográfico, ni reflexionar en torno al planteamiento de algún pensador: mi objetivo siempre ha sido temático: dilucidar cuál es el verdadero *status* ontológico del constructo sustancia-accidentes. Menciono algunos autores porque me veo en la necesidad formal de discutir con ellos, pero no porque el propósito de mi investigación sea reflexionar en torno a ellos.

Más que como expositor agente ante el lector, necesito constituirme ante él como un interlocutor dialogante: quiero exponerle mi preocupación, pero igualmente quiero escucharlo. Eso significa entablar con él un diálogo vivo, palpitante de interés, pero también, horizontal. Quiero tener ante mí, más que a un lector receptivo, un interlocutor desapasionado pero crítico.

Mas para lograrlo, dicho interlocutor no puede constituirse como tal si no vive ni comparte mi inquietud heurística. Pero cómo puede vivirla si no me dejo entender, empleando un lenguaje esotérico. Esta mi expectativa explica mi opción por la claridad de mi verbo y el estilo empleado en el presente trabajo. Considero que la ejemplificación es un importante recurso heurístico aliado de la hermenéutica de los textos de contenido abstracto. Hago uso de dicho recurso, aun al precio de trivializar

mi estilo, porque lo que me interesa es el contacto directo con el referente de mi *lógos* respetando siempre la adecuación de ése a su referente, a fin de que mi interlocutor comprenda mi mensaje. Multitud de discusiones hermenéuticas infructuosas se hubiera ahorrado el género humano, si los pensadores se hubieran tomado el trabajo de definir sus términos empleados y ejemplificar, en lugar de utilizar un verbo esotérico.

1. LA REALIDAD EXTRA-MENTAL

1.1 La existencia de la realidad extra-mental

Me propongo dejar sentadas, a título de premisas, algunas observaciones preliminares. En la realidad exterior a la mente, lo que existe son cosas materiales que ofrecen ciertas afecciones de comportamiento, y que constituyen la realidad material; ésta pues, está integrada por cosas que existen con autonomía respecto a toda subjetividad; este mundo de cosas realmente existe y se desarrolla, contiene en sí mismo sus propios principios así como los resultados de su propia acción y desarrollo. La realidad –incluyendo los más remotos productos de la materia–, en sí misma, vale decir, en tanto no intervenida aún por el poder aprehensivo de la mente, carece de toda estructura racional. Ahora bien: la mente al dirigir su mirada hacia esta realidad, ésta no se le ofrece a su mirada racional amorfa, tal como es en sí: se le ofrece ya racionalizada; el árbol, sin la intervención intelectiva de la mente, es algo distinto del árbol en tanto término de su intencionalidad intelectiva: en el primer caso es una de las variedades de existencia concreta de la materia, una cosa dotada de una simple autonomía física; en el segundo caso es un *objeto* dotado de sustantividad, que es una autonomía no física sino lógica; en tal virtud, al contenido de nuestra intencionalidad intelectiva le adjudicamos una estructura lógica, esencialmente distinta de la estructura extra-mental de la cosa; así, la estructura "física" de la botánica, difiere de la estructura racional de la misma en tanto que término o contenido de nuestra intencionalidad intelectiva. La mente, por el mero hecho de orientar su menesterosidad aprehensiva hacia el medio exterior, su mirada racional no lo encuentra al medio exterior tal como es en sí, sino ya racionalizado, pues en sí mismo, en su inmaculada virginidad extra-racional, no podría captarlo; es análogamente, el caso del minero provisto de una lámpara frontal y dentro de una gruta: le es imposible ver frontalmente un objeto tal como es en sí mismo, esto es, oscuro, pues tan

pronto como se dispone a mirarlo, sin querer lo ilumina con su sola intención, de modo que fatalmente lo capta como luminoso. La mente racional no encuentra en su medio exterior cosas, sino sustantividades coherentes de atributos. De tal manera, las cosas de la realidad sirven de base a la racional elaboración de los objetos, una vez que hacia ellas se proyecta la intencionalidad aprehensora de la mente racional, la que, dotada de su poder ordenador, inserta un orden lógico en el caos (no es ontológico) de la realidad circundante; con ello se forja el *objeto*, que no es sino el término de la intencionalidad intelectiva de la mente, vale decir, su contenido intencional.

Esta situación sugiere que la mente, merced a su intencionalidad intelectiva, posee la virtud de forjar contrapartidas racionales de la irracional realidad objetiva; es más: como ya trataré de ello, puede delimitar sustantividades con una demarcación inexistente en la realidad exterior, acuciada por sus exigencias vitales. Max Scheler estima que la objetividad es la categoría más formal del lado lógico del espíritu; que éste puede elevar a la dignidad de "objetos" los centros de "resistencia" y reacción de su mundo ambiente, que también a él le son dados primitivamente y en que el animal se pierde extático.

Ahora bien: la circunstancia de no haber ningún correlato intencional con que trabaje nuestra razón, que no ofrezca una racional sustantividad, no debe conducirnos a negar la existencia de cosas en el medio extra-mental: la racional elaboración de los objetos sería inexplicable sin una diferenciada realidad de entidades que saliéndole al paso a la conciencia provoque, según sus menesteres vitales, su intencionalidad intelectiva.

Por otro lado, esa misma intencionalidad racional debe su existencia y su comportamiento a la irracional materia objetiva

dotada de auto-movimiento, y existente con ancestral anterioridad respecto a la conciencia humana; sabido es que toda la vida anímica, incluida la racional, es un resultado tardío de la evolución de la materia al arribar al estadio del sistema cerebral; de tal manera que ni la razón ni la intencionalidad de la conciencia serían posibles sin la previa existencia de la irracional realidad de cosas, la cual, obviamente, no necesitaba para existir, de ninguna intencionalidad intelectiva.

Aún más: la mente honesta, tiene que resignarse a aceptar el carácter precedente y auto-suficiente de la realidad objetiva respecto a su intelectiva aprehensión.

En primer lugar, la realidad exterior impone a la conciencia su autosuficiencia ontológica, no solamente por vía de aprehensión intelectiva, sino de variadas otras maneras, por otras vías, a las que muchas veces sucede en el tiempo la captación racional del objetivo; en tales casos, en esta segunda instancia la mente tiene que resignarse a aceptar que la realidad que se ofrece ante su mirada intelectiva, antes de ser captada, y por tanto, sin necesitar de la forádica aprehensión intelectiva, ya se había impuesto grávidamente con autosuficiencia ontológica, pletórica de ser, anticipándose a postreros requerimientos intelectivos del sujeto. Escribe al respecto Nicolai Hartmann (1965):

> La realidad es llamativa. No se la experimenta sólo en el conocer, sino también en el vivir algo y el padecer, en el ser afectado el hombre por los sucesos (…). La realidad sobrecoge al hombre y lo convence de ella al sobrecogerlo (…), se apodera del hombre irresistiblemente (…) (tomo I, pp. 309 s).

En segundo lugar: el acervo de datos científicos de la Humanidad muestra la existencia de ciertas entidades pre-existentes respecto a la aparición de la misma vida mental, lo

cual constituye una demostración de su auto-suficiencia ontológica. Tal el caso, por ejemplo, de todo cuerpo sideral recientemente descubierto que acuse llevar ya una existencia de millones de años: existía ya constituido aún antes de que apareciera la vida en nuestro planeta, con mucha anterioridad a sus aprehensiones intelectivas, dotado de una evolución independiente de toda captación intelectiva y controlada tan sólo por los principios rectores del autodesarrollo de la materia inorgánica. El desarrollo de tal cuerpo continúa su marcha inmutable respecto a ser o no aprehendido por alguna mirada intelectiva. Y es que la autonomía puesta por nuestra razón mediante el acto aprehensor, no es ontológica sino mera y perentoriamente lógica; por ende, no hay fundamento para identificar su extensión, cualitativamente, con la de la totalidad de lo existente; siéndole una autonomía meramente adventicia, no suprime a la auto-suficiencia entitativa de la realidad extra-mental; y por tanto, no pudiendo suplantar a la totalidad de lo existente, no anula la posibilidad de entidades ontológicamente autónomas y objetivas, cuya autonomía permanece incólume ante su mirada *logificante*.

Si porque nuestra razón no encuentra ante sus ojos nada irracional, calificamos a la realidad objetiva como producida por la mente, limitamos el concepto de “realidad” al de “realidad en cuanto racionalmente aprehendida”, lo cual es una indebida aberración de racionalismo; y la califico así, porque la circunstancia de no poder intuir intelectivamente la realidad objetiva en su pureza extra-racional, no autoriza para negar su objetiva existencia.

Me parece plausible la reacción de Maurizio Ferraris contra el kantismo, con el argumento de la chapata:

> Un hombre le pide a otro que le pase la chapata que está sobre el mantel. Es algo banal, pero que demuestra que la chapata, en cuanto tal, no depende de la construcción subjetiva para ser tal (…). Finalmente, la chapata, si existe realmente, es independientemente de que se le perciba actualmente, por cualquiera de los sentidos. Por ello, el realismo, además de afirmar la que las cosas existen, asegura que ser y saber no equivalen (Buganza, J., 2017).

De allí que Ferraris, oponiéndose al constructivismo y al kantismo, propone como categoría medular de la realidad, la "inenmendabilidad". La define el autor como la situación de que lo que está ante nuestra conciencia, es imposible que sea corregido o modificado por medio de los esquemas conceptuales. Lo "inenmendable" nos muestra que existe un mundo exterior, con respecto a nuestra mente, y con respecto a los esquemas conceptuales de los que nos valemos para explicar e interpretar la realidad. (Buganza, J., 2017).

Maurizio Ferraris retoma de Derrida la tesis de que la justicia es lo indeconstruible: si existen acciones buenas y malas, justas e injustas, es que existe un mundo exterior a la conciencia:

> No porque no tenga que ver con la ontología sino precisamente porque la ontología es lo inenmendable. Justamente porque hay un mundo real cuyas leyes son indiferentes a nuestras voliciones y cogitaciones, es posible que, enun mundo semejante, haya ciencia y justicia (…). Así, el argumento decisivo para el realismo no es teorético sino moral, porque no es posible imaginar un comportamiento moral en un mundo sin hechos y sin objetos (Buganza, J., 2017)

Pero cabe indagar qué circunstancias conducirían, por su parte, a provocar la apariencia de la no existencia de una realidad

extra-racional y ontológicamente auto-suficiente. ¿Tan inidentificable surge ante la conciencia aprehensora la realidad objetiva, materia de su contenido? Veamos: la conciencia, *mientras* se orienta hacia el término de su intencionalidad, para los efectos de poder identificar de manera inconfundible y en sus justos límites a la realidad objetiva que aparece ante su mirada intelectiva, tendría que reconocerla como imperturbable ante las vivencias individuales, vale decir, reconocerle su calidad de constante. Mas como según la dialéctica de los contrarios, cualesquiera de éstos se explica tan sólo en función de su opuesto, así como el movimiento mecánico de un móvil es concebible tan sólo en función de un punto en reposo, que sirve de referencia, la constancia de la realidad objetiva es inconcebible sin su miembro contrario respecto al cual sea constante, vale decir, sin la variabilidad que representan las diversas vivencias aprehensoras que hacia ella intenten. Ahora bien: la conciencia, mientras se halla avocada hacia su objetivo, encuéntrase inhabilitada para prestar atención hacia algún otro contenido –debido a que es imposible atender a más de un objetivo simultáneamente–; es decir, enfoca su intencionalidad con carácter exclusivista. Esa exclusividad tiene sus orígenes en los ancestrales arcanos de la marcha evolutiva del βίος consciente: siempre tuvo su razón de ser en la apremiante invitación suscitada por la presencia del objetivo, por su significación vital para aplacar las existenciales necesidades del sujeto; la tal exclusividad, debido a esta urgencia existencial que conlleva, polariza la vida mental del sujeto en un momento dado.

Debido a esta circunstancia es pues que, la conciencia, se halla inhabilitada para que, desentendiéndose del correlato de su captación directa, pueda descubrir la presencia de aquel aspecto variable. Es el descubrimiento de este miembro de variabilidad lo que conduciría a la conciencia hacia el reconocimiento de la presencia constante de una realidad auténticamente objetiva;

pero tal descubrimiento implicaría el estudio del mismo objeto por otras vías, la labor de una cautelosa introspección,[1] y el estudio de otras vivencias que efectuadas por variados sujetos se dirijan hacia el mismo objeto … todas estas actividades serían incapaces de coexistir simultáneamente con la captación directa del objeto, dada la índole exclusivista de la intencionalidad. Al no poder desplegar simultáneamente todas estas operaciones, la conciencia identifica su individual manera de aprehender con la manera de aprehender en general, común a todos los sujetos; con ello, no teniendo opción de detectar las diferencias entre cada individual manera de aprehender, no pudiendo apercibirse por consiguiente de que la suya es una de tantas, no le es posible notar la dosis de subjetividad con que su manera de aprehender altera la realidad ante sí misma: por ello, le es imposible percatarse de la objetiva trascendencia de la realidad por detrás de su individual idiosincrasia aprehensiva. Esto explica la inclinación egocéntrica de la conciencia al captar la realidad: tiende a atribuir validez general a la realidad por ella captada, identificando su concepto con el de realidad objetiva. Y es que, encontrándose sola, la conciencia establece una polaridad absoluta entre su vivencia intencional y lo que ella considera objetivo; en base a esta exclusivista polaridad que no admite términos medios, la conciencia, a todo dato que en su acto aprehensor, se halle al margen de su actividad vivencial, lo involucra dentro del marco de la realidad "objetiva": es la dialéctica polaridad de toda actividad consciente, y lo que confiere al *objectum* visos de autosuficiencia ontológica. Es precisamente por motivo de atribuirle indebidamente objetividad autónoma y auto-suficiente a la realidad en tanto que aprehendida por ella, que la mente experimenta la explicable

[1] La intencionalidad, *mientras* se dirige hacia un objetivo, por su misma naturaleza de estar proyectada hacia algo, ni es ni puede ser introspectiva, pues este carácter anularía su calidad fundamental de referencia a un *objectum.*

impresión de que la realidad exterior tal como la capta, se ofrece ya acabada ante el acto aprehensor, el cual se limita a desempeñar un modesto papel meramente receptivo:

Por motivo del referido carácter exclusivista, la conciencia en un momento dado queda copada en su integridad con tan sólo el término de la aprehensión, que la abarca como algo absoluto, constituyéndose en su mundo irrestricto y monopolizando su intencionalidad; de tal manera, ante su mirada no existe ninguna subjetividad aprehensora, ni ajena ni aun propia; por tal motivo, lo objetivo que surge ante sus "ojos" aparece como no necesitando, para existir, de ninguna vivencia subjetiva aprehensora, y en general, de ninguna instancia exterior: vale decir, el término de la aprehensión aparece con visos de autosuficiencia ontológica.

Añádase a esto que la índole exclusivista de la conciencia es responsable también de que ésta encuentre a su objetivo, tal como lo aprehende, como ya acabado, *tético*, no percatándose de la existencia de fases *hiléticamente* inferiores. Para el caso que nos ocupa, la circunstancia de que la conciencia no halle en el medio exterior instancias *hiléticamente* inferiores a la fase racional, de que el mundo exterior se le aparezca ya desde el primer momento ostentando una "consubstancial" e impositiva racionalidad en su *enteléquica* auto-suficiencia, conduce a la idea de que tal racionalidad la ofrece *tética* y con autarquía ontológica. Es la misma imposición seductora que hace presa, por ejemplo, del daltónico, ante cuya subjetividad el verdor de la sangre impónese como ya actual, lo cual le induce a admitir la auto-suficiente y *tética* objetividad del verdor de la sangre.

Tan sólo a manera de apéndice de la presente sección, me ocuparé de la tesis del "realismo interno" de Hilary Putnam. Este autor, sobre la base de su argumento modelo-teórico, juzga que

no existe una única descripción verdadera y completa de cómo es el mundo: esto a su vez implica, que no existe una única relación de correspondencia entre el lenguaje y el mundo. Por lo tanto, no habría un mundo de objetos independiente de la mente. En consecuencia, carecería de fundamento el realismo metafísico.

Primera sub-tesis: este autor supone que el realismo metafísico incluye como parte constitutiva, a la teoría de la verdad como correspondencia. Sin embargo, la relación entre el realismo metafísico y la teoría correspondentista de la verdad, no tiene carácter conceptual: el primero se refiere al mundo en general, en tanto que la segunda se refiere a tan sólo un sector del mundo, cual es el semántico. La epistémica teoría correspondentista, no constituye un ingrediente conceptual del realismo metafísico. No hay pues entre ambas teorías una relación conceptual, ni tiene por qué implicar el realismo metafísico a la teoría de la correspondencia. Por lo tanto, es posible aceptar el realismo metafísico y a la vez, rechazar la teoría de la correspondencia. Tal es el caso por ejemplo, de Orman Quine que siendo realista, postuló una teoría deflacionaria (Quine, W. Van O.: 1960, 1969, 1970), y el de Robert Brandom, el cual combina el realismo metafísico con su concepción pragmatista de la verdad (Brandom, R.: 1988).

En consecuencia: el argumento del modelo-teórico de Hilary Putnam contra la teoría correspondentista de la verdad, no debe ser interpretado como un argumento válido contra el realismo metafísico –como pretende Putman–: la indeterminación de la referencia y el significado, presuntamente establecida por el argumento modelo-teórico propuesto por el autor, siendo un argumento semántico, no es válido para deducir desde allí, la naturaleza interna de la realidad como pretende dicho autor, dado que esta última, es una tesis metafísica, independiente de

lo que pueda pasar con la teoría correspondentista. Con un argumento semántico no se puede invalidar una tesis metafísica, por ser de otra naturaleza.

La segunda sub-tesis: Hilary Putnam sostiene que la teoría de la correspondencia involucra la tesis de que existe tan sólo una única descripción verdadera y completa del mundo: el realismo metafísico, sería una postura no-relativista, pues supone una única descripción completa y verdadera del mundo: el punto de vista del "ojo de Dios". Se manifiesta así: "¿por qué no han de existir a veces esquemas conceptuales igualmente coherentes, pero incompatibles, que se ajusten igualmente bien con nuestras creencias experienciales? Si la verdad no es una (única) correspondencia, entonces se abre la posibilidad de cierto pluralismo" (Putnam, H., 1988, p. 81).

Contrariamente a lo postulado por este autor, he de manifestar que es infundada la sub-tesis de que la teoría de la correspondencia involucra la existencia de una única descripción verdadera del mundo.

He de manifestar que si bien el realismo sostiene que el mundo existe objetivamente con respecto a la mente, el realismo y la correspondencia no son excluyentes con la existencia de descripciones alternativas, diversas perspectivas para conceptualizar la realidad; y todas estas perspectivas son verdaderas. Desde la perspectiva realista, el hombre dispone de libertad para nominar aquellas propiedades de la realidad extra-mental que más se ajusten a sus intereses e inquietudes. Un poblador nativo de la jungla ecuatoriana puede inventar una variedad de términos de verde de los que no dispone un aborigen samoyedo, pero ambas perspectivas son verdaderas en lo concerniente al verdor.

Acepto que existe una diversidad de descripciones verdaderas, y cada una de dichas descripciones es manifestación de su respectivo esquema conceptual. Pero ello no autoriza a inferir, como pretende este autor, que lo descrito es constituido por la mente humana y que le es interno.

En consecuencia, a despecho de Putnam, su perspectivismo no es un argumento válido contra el realismo científico: éste no es incompatible con el perspectivismo o relativismo conceptual, a tal punto que un realista metafísico puede ser a la vez un relativista conceptual.[2]

Con respecto a la objetividad: escribe el autor:

> Desde la perspectiva internalista, la 'verdad' es una especie de aceptabilidad racional (idealizada) –una especie de coherencia ideal de nuestras creencias entre sí y con nuestras experiencias (…)– y no una correspondencia con 'estados de cosas' independientes de la mente o del discurso. (Putnam, H., 1988, p. 59).

Más adelante escribe:

> Según la teoría que voy a desarrollar, nuestras concepciones de coherencia y aceptabilidad están profundamente entrelazadas en nuestra psicología. Dependen de nuestra biología y de nuestra cultura y no están, en absoluto, 'libres de valores'. Pero *son* nuestras concepciones, y lo son de algo real. Definen un tipo de objetividad, *objetividad para nosotros* (…)" (p. 64).

Entonces, la objetividad que postula este autor, está cifrada en una suerte coherencia interna, subjetiva. No se entiende

---

[2] Coincido con las agudas observaciones que al respecto, formula acerca del realismo putnamiano la profesora Eleonora Orlando (cfr. Orlando, E., 2000).

entonces, qué grado de plausibilidad puede tener semejante “objetividad”.

Aun más: nuestro autor rechaza al realismo metafísico por proponer una única, verdadera y completa descripción del mundo real; lo rechaza por proponer una relación correlativa entre los subjetivos símbolos y los objetos externos a la conciencia del hombre; así, el realismo metafísico estaría confundiendo lo que el sujeto estima como verdadero, con lo que es objetivamente verdadero. Putnam corrige tal postura, planteando que cada sujeto entiende al mundo real según sea su propio marco conceptual.

Los juicios sobre las mismas entidades del mundo real, estarían sometidos a un refinamiento, refutación y reemplazo determinados por el refinamiento de los marcos conceptuales dominantes en el sujeto, así como por su reemplazo por nuevos marcos conceptuales.

A su punto de vista lo auto-denomina Putnam “perspectiva internalista”, y escribe: “No existe un punto de vista como el Ojo Divino que podamos conocer o imaginar (…). Sólo existen diversos puntos de vista de personas reales, que reflejan aquellos propósitos e intereses a los que se subordinan sus descripciones y teorías” (p. 59).

Es preciso anotar, que el tal realismo interno de Hilary Putnam acepta con ello subrepticiamente, que para conocer la realidad, existe un marco conceptual que es el mejor de todos. Ahora bien: con aceptar esto, nuestro autor incurre en aquello

que él mismo rechaza, cual es, un ojo de Dios: su tesis se auto-contradice.[3]

Conocido es el planteamiento de Walter Stace. Según este autor, de la existencia de las sensaciones no podemos válidamente inferir que existan los átomos; por lo tanto, no podemos saber si éstos existen o no. De aquí concluía Stace que "(…) nada existe excepto sensaciones (y las mentes que las perciben). El resto es sólo una construcción mental y ficción" (cfr. Alboites, G., 2017, pp. 190-192).

Frente a la concepción de los anti-realistas afirmo la existencia de un mundo real fuera e independientemente de nuestra conciencia. Nuestro trato directo, sensorial y transformador con nuestro entorno (*praxis*), entorno que además nos es "llamativo", prueba que fuera de nuestra conciencia existe algo independiente de ella (cfr. Hartmann, N., 1965, T. I, Cap. 33-c). Como diría Nicolai Hartmann (1965), ese algo es "llamativo": nos sobrecoge grávidamente. A la realidad se la experimenta en el vivir algo, en el padecer, "en el ser afectado el hombre por los sucesos (…). La realidad sobrecoge al hombre y lo convence de ella al sobrecogerlo (…) se apodera del hombre irresistiblemente" (Tomo I, Cap. 42-b).

Pero eso "llamativo" se nos impone no solamente en los actos "emocionalmente trascendentes" sino por intermedio de nuestra razón. En primer lugar, la independencia de nuestras percepciones con respecto a nuestra voluntad; y en segundo lugar, la independencia de los objetos de nuestras percepciones con respecto a nuestras percepciones.

[3] La misma contradicción la halla Felipe Benjamín Chávez Reyna (¿Cae Putnam en un ojo de Dios?).

1.2 La diversidad del medio

Con un criterio gnoseológico podría afirmarse que exterior al espíritu no hay realidad, mundo de objetos, sino "circunstancia", "medio", que sin la actividad del espíritu no *es*.[4] Considero que, lo que hay exterior al espíritu sin su intervención, no es un medio circundante, que sin el hombre no *sea*: no: fuera de la mente y con independencia de ella, existe la realidad objetiva, que consta de cosas diferenciadas, con autarquía ontológica respecto a la intervención del espíritu. Demuéstrase ello por la diversidad y compatibilidad con el medio, que les asiste a las actividades valorativa y práctica del sujeto en su trato directo y vital con la "circunstancia" que inmediatamente le circunda. Y voy a puntualizarlo:

La división del medio circundante en una diversidad de cosas, lo demuestra la génesis de las variadas necesidades del individuo humano (en su amplio sentido biológico). En cada individuo, la no-existencia, el surgimiento o la diversidad de sus necesidades, se da de conformidad con los imperativos que le impone el desarrollo de su existencia en el medio ambiente; o sea que las necesidades del individuo humano están genética y causalmente determinadas por las relaciones vitales entre él y su medio. La diversidad de imperativos la impone directamente la complicada estructura bio-psico-espiritual y social del individuo; pero esa estructura no es más que un producto evolutivo del medio: el individuo, ante la obligación vital de aprovechar el medio, de tener que adaptarse a sus condiciones para poder sobrevivir, se ve forzado a hacerse compatible con el medio; y en consecuencia prodúcese en él el surgimiento y la

[4] Manuel Granell vertía en su tratado de lógica estas expresiones: "la cosa necesita del hombre para ser"; el concepto es "la iluminación que da sentido a las cosas y transforma el caos circunstancial en mundo".

desaparición de funciones, ambos condicionados teleológicamente por el medio. Estas funciones implican ya desde su surgimiento una finalidad, ya que surgen orientadas hacia un objetivo preciso; es esa finalidad la menesterosidad o necesidad que conlleva implícita la función. De esta manera, lo que en un comienzo fue adventicia y forádica imposición, hostil y tiránicamente incompatible con la naturaleza del individuo, termina convirtiéndose en necesario alimento de la supervivencia de sus efectos en aquél; lo que en un comienzo fue solamente una circunstancial e incómoda respuesta de emergencia, termina por convertirse en una interna, adaptativa y esencial necesidad permanente; y el individuo, de ser blanco de los efectos producidos por las influencias del medio, conviértese en agente que, con su evolución bio-psíquica tiende a conservar la convivencia con ellos.

Si el medio tuviese un uniforme comportamiento indiferenciado, sería incapaz de provocar el surgimiento de aquella diversidad de funciones en el individuo: cada una de éstas surge como respuesta a un imperativo preciso, procedente del exterior, y cada imperativo emana de un aspecto diferenciado, inconfundible, del comportamiento del medio. A su vez, la heterogeneidad del comportamiento del medio, no puede *inherir* en un sujeto indiferenciado, situación que obliga a concluir que el medio circundante está necesariamente segmentado en una heterogénea diversidad de entes, cada uno de los cuales sustantiva un comportamiento diferenciado.

La existencia de una diversidad cualitativa de cosas pobladoras del medio que circunda a la mente, puede ser demostrada por la diversidad cualitativa del contenido de la vida mental: las noticias que del medio exterior llegan a nuestra conciencia, las experimentamos como diversas entre sí, no obstante la relativa estabilidad de nuestra vida mental. Esta

cualitativa heterogeneidad de nuestra vida mental, es indicio de la diversidad cualitativa de aquel medio exterior del que surgen tales noticias o estímulos, así como de la cualitativa diversidad de vías de acceso por las que ellas hacen impacto en la vida mental del sujeto. Ahora bien: la mencionada diversidad de nuestra vida mental ha de estar determinada prioritariamente por el medio circundante, pues la diversidad la comportan las noticias, las que si bien es cierto dependen parcialmente del peculiar comportamiento de la subjetividad que las recibe, ambos no obstante, noticias y comportamiento, constituyen *directas* manifestaciones de la presencia del medio exterior. Por razón de esa prioritaria determinación, siendo cualitativa la diversidad de nuestra vida mental, también ha de serlo la del medio circundante.[5]

Podría formularse un reparo: es verdad que la diversidad cualitativa del contenido de nuestra vida mental no puede ser ocasionada sino por la diversidad de la estimulación procedente del medio exterior; pero, ¿esto autoriza para concluir que la diversidad del medio exterior ha de ser también cualitativa?; ¿acaso una diversidad cualitativa no puede ser producida por una diversidad exclusivamente cuantitativa? Respondo: no puede y puede, según que, respectivamente, su carácter cualitativo sea o no necesario; es así que el comportamiento de la entidad resultante muestra en qué caso su heterogeneidad tiene en el medio exterior una procedencia cualitativa, y en qué otro una procedencia puramente cuantitativa. Se presentan dos casos:1) Cuando la diversidad procedente de los factores agentes, es exclusivamente cuantitativa, en la entidad paciente se produce una heterogeneidad cuyos momentos no sólo se hallan diferenciados entre sí cualitativamente, sino que además se

[5] Ya Vladimir I. Lenin reconocía: “El materialismo: reconocimiento de los "objetos en sí" o fuera de la mente; las ideas y las sensaciones son copias o reflejos de estos objetos” (Lenin, V., 1975, p. 15).

hallan ordenados en una rigurosa secuencia necesariamente temporal y cuantitativa entre el menos y el más. 2) Por el contrario, cuando la diversidad de los factores agentes del medio circundante es cualitativa –sin quedar excluida la posibilidad de que sea además cuantitativa–, los momentos de la heterogeneidad del paciente son diversos entre sí ocasionalmente desde el punto de vista cuantitativo, y necesariamente desde el punto de vista cualitativo. Es este segundo el caso de la heterogeneidad del contenido de la vida anímica: dicha heterogeneidad revela ser producida por una análoga heterogeneidad del medio exterior que, pudiendo ser ocasionalmente de carácter cuantitativo, es necesariamente de carácter cualitativo.

La diversidad entitativa del medio puede ser demostrada también por el carácter único e individual del contenido objetivo o significado de cada cual de nuestras ideas. Es innegable que cada idea posee un contenido objetivo sui generis: no pueden haber dos ideas con el mismo contenido; es decir, existen tantas ideas cuantos contenidos objetivos existen: encierra la vida mental del individuo humano una diversidad de ideas cualitativamente distintas entre sí por el significado que cada cual lleva consigo.

Ahora bien: ¿a qué se debe, fundamentalmente, la diversidad de tales ideas? Débese directamente y en primera instancia, a la subjetiva necesidad *talificante* que posibilita a su elaboración racional; mas esta elaboración subjetiva, dada la intencionalidad de todo acto psíquico, no opera sino sobre un material externo a la subjetividad, esto es, sobre un *obiectum* sobre el que hace blanco y lo representa mentalmente por su respectiva idea. De manera que el contenido de cada idea está determinado básicamente por el comportamiento del medio, del cual es reflejo, ya que él es el resultado de la referencia objetiva que de

modo expreso ejecuta la mente hacia el medio para plasmarlo obedientemente en un correlato *talificante*, no para suplantarlo. Debido a esto, la diversidad de contenidos –que denota la diversidad de las ideas–no puede ser explicada sino por el medio exterior a la mente *talificante*; tiene su base de sustentación en el medio reflejado por la mente.

Ahora bien: si el medio circundante ofreciese un comportamiento indiferenciado, sería incapaz de inspirar a la mente su creación de una diversidad de ideas; tal diversidad de comportamientos no puede *inherir* en un ἄπειρον indiferenciado, pues éste no podría manifestar una diferenciación cualitativa que no la posee ni aun virtualmente; la estructura óntica de toda copia ha de estar sustentada por su fuente, por virtud del principio leibniziano de razón suficiente. La diversidad de ideas no puede *inherir* sino en cosas que sustenten su respectiva peculiar manera de ser. Concluyo que la diversidad de significados de las respectivas ideas, constituye una mostración de la diversidad entitativa del medio circundante.

Es más: que el medio que circunda a la mente está constituido por una diversidad de cosas, lo demuestra la existencia de una variedad de ciencias factuales positivas diferenciadas entre sí según su "objeto material", es decir, según el sector de la realidad por cada cual estudiado. Tal heterogeneidad material del mundo científico, por ser material, es expresión de una heterogeneidad existente en el medio exterior a la mente. Por qué asevero que es su expresión: la ciencia factual, en tanto que se propone explicar el mundo, refleja y reproduce la realidad exterior en un sistema de abstracciones, categorías y modelos; tal sistema, por ser científico, no puede ser antojadizo, sino que ha de ajustarse al comportamiento y a los principios ontológicos rectores del

mundo real; en tal virtud, la ciencia es un reflejo de la realidad.[6] Dice al respecto Sonia Concari (2001): "Un modelo conceptual es concebido como una representación posible del mundo físico. En general, un modelo representa la situación real de manera incompleta, aproximada e inexacta (…)" (p. 85). Y más adelante escribe: "(…) el trabajo científico consiste en gran parte, en construir modelos que sirvan de representación de los fenómenos estudiados, integrados en teorías (…)" (p. 91).

La diversidad material de las ciencias no puede estar determinada sino por la diversidad de la realidad material que se propone reflejar. La diversidad material que ofrece el mundo científico, por su carácter material, no puede estar determinada por la subjetividad, pues para ello ésta tendría que crear la realidad a estudiarse, lo cual no es el caso: la subjetividad epistémica se limita a reflejar obedientemente la realidad material tal como está, desempeñando ante ella simplemente una función filial y derivada. Las variadas idiosincrasias subjetivas experimentan una común admiración ante la misma cosa, la cual, nuclearizando hacia sí la curiosidad humana, les ha motivado una menesterosidad de explicación; entonces cada mentalidad, desde su privativo marco espacio-temporal, abstrae de la cosa, para estudiarlo, cierto aspecto, al que lo enfoca según su privativa idiosincrasia, dando origen a sistemas que son las ciencias en sentido objetivo; las idiosincrasias de las mentalidades históricamente diversas que co-intervienen en su formación, infunden su diversidad tan sólo sobre el aspecto

[6] Desde su "realismo interno" Hilary Putnam postula: "una teoría ideal sería necesariamente una teoría verdadera, en contra de lo que sostiene el realista metafísico" (Diéguez, 1998, p. 9). Tal planteamiento no nos permite explicar por qué es que cada científico factual se esfuerza por contrastar y verificar sus hipótesis, ni cómo es que cada tecnólogo se esfuerza por emplear el más verdadero modelo científico para dar fundamento a su labor transformadora de aquella realidad que es la referente del modelo.

operativo de la ciencia; mejor dicho, su diversidad es responsable tan sólo de la diversidad espacio-temporal de la actividad humana que forja el sistema. Como es obvio, primero sobrevino la aparición de la cosa, que le salió al encuentro a la mente: fue posterior el surgimiento de la diversidad de maneras de tratar la cosa; tal diversidad de tratamientos es imposible sin el previo surgimiento de la cosa en el escenario; por consiguiente, en tanto que se aplica a la explicación de la cosa surgida, está en función de ésta, asistiéndole una índole meramente intestina en cada sistema epistemático y dentro de los marcos prioritaria y decisivamente delimitados por el mundo objetivo. En pocas palabras: trátase de una diversidad subordinada y formal, inconfundible con la diversidad material que es la que me interesa destacar. Según esto, pretender que la diversidad material de las ciencias, es producida por la subjetividad, equivale a pretender que la labor científica para explicar una entidad dada, precede a la presencia de la misma, lo cual no es el caso. La diversidad material de las ciencias es acatada por la diversidad subjetiva, jamás determinada por ésta.[7]

Puesto que la diversidad material de las ciencias no puede estar fundada sino en la realidad objetiva, y puesto que la ciencia es un reflejo de la realidad objetiva, y dado que, además, la diversidad no puede ser un reflejo de una indiferenciada homogeneidad, se sigue de esto que la realidad objetiva reflejada

---

[7] Paréceme muy verosímil la posición del Dr. Mario Bunge, quien declara: "en general, si afirmo que una proposición es verdadera de hecho, es porque hay un conjunto de hechos que son descritos adecuadamente, correctamente, más o menos exactamente por esa proposición. Estos hechos conocidos son el soporte empírico de la proposición de marras" (Bunge, 2009, p. 38).

por las ciencias, está constituida por una diversidad de entidades (incluidos los fenómenos), diversidad que determina directamente la heterogeneidad material de la *gnosis* epistémica. Negar que en lo exterior a la conciencia haya un mundo diferenciado de cosas, llevaría consecuentemente a admitir que el referido medio circundante estuviera desprovisto de aspectos, de formas de comportamiento, de formas de existencia, de estructura, de desarrollo, de movimiento, de principios rectores, pues cualesquiera de estos conceptos implican diferenciación; esta situación nos conduce a colegir que ese indiferenciado medio circundante sería inexistente; y siendo inexistente, haría imposible no solamente la diversidad material de las ciencias fácticas, esto es, su pluralidad, sino, obviamente, la existencia de la misma ciencia:

Si en lo exterior a la conciencia no existiera un mundo diferenciado de cosas, las construcciones del pensamiento epistémico carecerían de fundamento; y en tal virtud, no tendría razón de ser la diferenciación material entre microbiología y astronomía, por ejemplo, lo cual no es el caso: si diferenciamos materialmente la microbiología y la astronomía, es fundamentalmente porque ni el microbio ni la estrella esperaron a que apareciera el espíritu "*objetificador*", el demiurgo "*mundificador*" para ostentar cada cual individualidad ontológica. De las consideraciones que anteceden puedo desprender que el medio que circunda a la mente está constituido por una heterogénea diversidad de cosas.

Que el medio que circunda a la conciencia se halla heterogéneamente dividido en una diversidad de entidades, lo demuestra también la génesis de los conceptos axiológicos. Cada concepto axiológico, por ser una abstracción mental, es en parte, un reflejo del medio exterior, y por tanto, la mente, a través del milenario decurso de su elaboración, siempre estuvo

determinada por el comportamiento del medio circundante. Los diversos conceptos axiológicos de que consta el repertorio de la mente, surgieron porque ésta, en su práctica histórico-social, en su lucha por enfrentar las resistencias y retos existenciales, en su arduo trato cotidiano con el medio, no lo hallaba indiferente: la mente no hallaba en su medio nada ante lo cual su sensibilidad estimativa no le obligara a adoptar un partido, esto es, o una posición de atracción o una de postergación; esto es, al contorno de su cotidiano trato vital, hallábalo como no-indiferente. Hoy en día la mente, tampoco halla indiferente, por ejemplo, al bautismo: lo estima, según sus creencias, como conveniente, saludable, sublime, misericordioso, sagrado, inconveniente, insalubre, ridículo, despiadado, profano, etc. Pero estos diversos conceptos que en este caso, vierte sobre la misma entidad para estimar su plurifacética no-indiferencia, la mente no los ha obtenido de una sola vez ya preparados: ellos se han ido perfilando, modelando paulatinamente a través de los milenarios y penosos avatares de nuestra especie en el trato vital de la mente con el medio circundante. Es verdad que el Sol por ejemplo, por su propio comportamiento, sería bello, útil, saludable… pero esto no significa que al sujeto le bastara contemplar dicho astro para que de allí nomás simple y directamente forjara el concepto axiológico de la belleza, verbigracia; la mente ha debido necesitar ser impresionada por muchos otros centros de resistencia que de manera análoga –no idéntica–, le provocaran esa impresión estética. La significación que ofrecía el medio para las necesidades vitales del sujeto, obligaba a su sensibilidad a estimarlo bien sea positiva o negativamente; a medida que se iba complicando el sistema nervioso del sujeto, complicábase y diferenciábase más su sensibilidad axiológica, de manera que el medio exterior la obligaba a reaccionar de diversas maneras, cualitativamente distintas; con tan innumerables y variadas repeticiones con que el medio exterior provocaba a la sensibilidad las mismas clases de impresiones valorativas,

forjaba en ésta ciertos patrones categoriales universales para interpretar al medio axiológicamente, patrones que a fuerza de aquellas repeticiones iban refinándose y asumiendo soberanía normativa; continúan y continuarán perfilándose, merced a la complicación de la capacidad estimativa de la mente y, en último término, merced a la creciente complicación del medio circundante: son las categorías axiológicas (en calidad de conceptos o copias abstractas).

Ahora bien: hay que tener presente que cada cual de esas categorías tiene una aplicabilidad general: el sujeto se sirve de ella a modo de patrón para reunir en una apreciación axiológica común, a todos los variados contenidos con los que la no-indiferencia del medio estimula concretamente su sensibilidad axiológica. Tal generalidad, por virtud de la cual la categoría puede ser aplicada a una heterogénea pluralidad de casos, débese al carácter abstracto de la misma; mas la explicación de tal abstracción generalizada hay que buscarla en su génesis: cada cual de esos conceptos, dado que es una abstracción generalizada, no ha podido obtener su generalidad sino a base de una primigenia pluralidad; esto es, no ha podido surgir sino a base de una pluralidad de circunstancias del medio que circunda al hombre: como abstracción, representa una depuración, pero no en el sentido de que se le extraiga ya realizada y de un solo "centro de resistencia" como de su morada, sino abstrayendo la común analogía que la presencia de muchos de ellos ofrece bajo algún aspecto, y que reiteradamente habrían estimulado la sensibilidad axiológica del sujeto; y es que abstraer es separar mentalmente lo que en la realidad está unido; mas el todo que forma lo unido no es homogéneo sino heterogéneo. Pero además es una abstracción *generalizada*: es portadora del aspecto común, pero éste tiene que serlo de algo que no es común y en cuya función existe, pues el aspecto común es necesariamente extraído de las peculiaridades individuales en las cuales mora:

son lo común y lo diverso, dos contrarios que a la vez que se excluyen, se implican recíprocamente; por tanto, la abstracción de lo común nos lleva a aceptar la existencia de la diversidad. No es sino esta pluralidad objetiva lo que genéticamente posibilita el surgimiento de cada concepto axiológico, y la que explica tanto su carácter abstracto cuanto su aplicabilidad general. La diversidad de conceptos axiológicos, no han sido hallados en sus variedades, ya realizados, como un tesoro escondido, sino que cada cual es una abstracción que genéticamente se apoya en una diversidad de formas como el medio circundante afecta a la sensibilidad axiológica del hombre. Esto significa que el medio exterior que sirve de fundamento a los conceptos axiológicos no es homogéneo, sino que ofrece una diversidad de entidades individuales y *sui generis* (cfr. Banda, O., 2015, pp. 276 ss).

La heterogeneidad entitativa del medio circundante puede ser demostrada además, por la diversa manera cómo reacciona aquél ante la aplicación práctica de nuestros conocimientos; si fuera indiferenciado, no se explicaría la aplicación concreta y efectiva de las construcciones del pensamiento concernientes al medio exterior; es así que nuestros conocimientos sobre astronáutica por ejemplo, no los podemos aplicar indistintamente a una nave espacial y a un obelisco: si el medio reacciona de diversa manera, es porque ya, independientemente de la intervención racional del espíritu, ostenta una diferenciación individualizada.

Con todos los argumentos aducidos hasta aquí, quiero reafirmar a guisa de conclusión, mi planteamiento inicial: que el medio que rodea a la mente está conformado por una diversidad entitativa, se explica por la diversidad y compatibilidad con el medio, que les asiste a las actividades valorativa y práctica del sujeto en su trato directo y vital con la circunstancia que inmediatamente le circunda. Ésta, sin necesitar de la

intervención teórica de la mente, es ya un heterogéneo mosaico de entidades diferenciadas; así, la naturaleza y las instituciones sociales evolucionan mediante sistemas; un sistema es –empleando las palabras de Serafim Timofeievich Meliujin–, un conjunto íntegro de elementos en el cual todos éstos se encuentran tan estrechamente vinculados entre sí, que el sistema dado, con relación a las condiciones circundantes y a otros sistemas, se presenta como algo único. En el sistema, la vinculación existente entre sus elementos integrantes ha de ofrecer una mayor solidez y estabilidad que la conexión de cada cual de dichos elementos con los componentes de otros sistemas. De tal manera, cada sistema es un todo orgánico afectado por un desarrollo unitario, desarrollo ajeno al medio inmediatamente contiguo al sistema en cuestión. Escribe Renato Lieber (2001):

> Pode-se definir sistema como uma "coleção de entidades" ou coisas, relacionadas ou conectadas de tal modo que "formam uma unidade ou um todo", ou que "propiciem a consecução de algum fim lógico a partir dessas interações conjuntas". Cada componente se relaciona pelo menos com alguns outros, direta ou indiretamente, de modo mais ou menos estável, dentro de um determinado período de tempo, formando uma rede causal (p. 2).

No dejan de ser sistemas ni aun los productos de la exclusiva actividad consciente o valorativa del espíritu individual, como por ejemplo las herramientas, las creaciones artísticas o la ciencia; como tales, cada cual de esas entidades cuenta con una serie de relaciones internas que constituyen una estructura más o menos complicada cuya solidaridad funcional es válida en su integridad para ese sistema con exclusividad respecto al medio exterior. Ciertamente, no todo lo que de la realidad objetiva la mente capta como un todo unificado es un sistema; en todo caso, es un hecho que nuestra conciencia distingue entidades en la

realidad exterior; cada una de ellas, lo es “entidad” por ofrecer un comportamiento diferenciado que la individualiza como un todo: un comportamiento que no lo ofrece su contorno inmediato sino ella y en su totalidad. La entidad, con ese comportamiento que le da una personalidad propia, individual, asume autarquía con respecto a su medio, autarquía que se impone con carácter de gravidez, sin esperar a que el espíritu haga surgir de la circunstancia un mundo de objetos. Puesto que cada cosa ofrece un comportamiento individual, la realidad objetiva es un heterogéneo mosaico de entidades individuales. Tal situación está determinada, en última instancia, por el auto-desarrollo de la materia: el movimiento es un indesligable atributo de la materia, y merced al cual ésta asume una creciente complicación a modo de progresiva marcha de diferenciación; pero este movimiento de auto-desarrollo no es caótico: está regido por leyes rectoras de su operatividad; de ser caótico, la materia no evolucionaría, y tendríamos el caso por ejemplo, de que el movimiento de los sistemas albuminoideos primigenios en nuestro planeta, hubiese conducido no a las variadas formas de vida que hoy conocemos, sino a la formación de una gruesa y homogénea costra gelatinosa cubridora de la superficie del globo terráqueo. Ese movimiento, con su dinamismo y con su progresiva complejidad, da lugar al surgimiento de una infinita variedad de comportamientos autónomos así como de la creciente frecuencia de sus interrelaciones: es la materia en su progresiva marcha de diferenciación que se presenta en una infinita variedad de manifestaciones: es la unidad material del mundo.

2. LA SUSTANCIA, LOS ACCIDENTES Y EL PODER JUDICATIVO DE LA MENTE

2.1 La dialéctica del cambio y de la estabilidad

Existe una “estructura factual de sustento” que tiene una existencia real, objetiva, independiente de la subjetividad; está constituida respectivamente por el principio de estabilidad y el principio de variabilidad; ambos son principios que explican el cambio; pues bien, el cambio no es otra cosa que el movimiento, el cual es uno de los atributos fundamentales de la materia; ésta a su vez jamás existe indiferenciada sino necesariamente informada en alguna de sus concretas formas de existencia; es decir, la materia forzosamente existe bajo la forma de cosas cambiantes; por lo tanto: los susodichos principios, con ser ofrecidos por el cambio, son ofrecidos por las cambiantes cosas. Cada cosa, a través del cambio, conserva algún aspecto estable que permite identificarla como tal cosa; ese aspecto en ella relativamente permanente puede ser, a fin de cuentas, o bien cualitativamente su estructura, o algunos rasgos de su comportamiento, o bien cuantitativamente su cantidad de materia; esta situación explica que en el decurso del conocimiento científico, se van descubriendo nuevas formas de conservación, de relativa constancia de los fenómenos así como las leyes por las que ella se rige. Así por ejemplo, la física actual ha agregado a las leyes anteriormente conocidas sobre la conservación de la masa, de la energía, del impulso, de la cantidad de movimiento, de la carga eléctrica y del momento del impulso, las leyes de la conservación, de la carga nuclear, del espín, del espín isotópico, de la carga bariónica, de la carga leptónica, de la paridad, de la inversión combinada, etc.

Todo cambio consiste en la desaparición (o aparición) de algunos aspectos de una cosa a la vez que se conservan otros aspectos de ella, un proceso por cuya virtud una cosa transfórmase en otra que se diferencia de la primera en tales o cuales propiedades; ocurre ello cuando por ejemplo, el azufre

rómbico se convierte en azufre octaédrico. Todo cambio representa el paso de una cosa de un estado a otro, entendiéndose por estado de la cosa todo el conjunto de propiedades que la caracterizan en tal o cual momento de su existencia.

De tal manera, el estado de una cosa es la propia cosa dada con todo el conjunto de las propiedades que le caracterizan en un determinado momento de su existencia. Existe un indisoluble nexo dialéctico entre el cambio de las cosas y su estabilidad relativa; la cosa cambiante, pese a las transformaciones que en ella se operan, conserva durante cierto tiempo sus propiedades más esenciales, que le son propias precisamente como tal cosa; es esa identidad de la cosa, basada en el nexo indisoluble entre sus variaciones y su relativa estabilidad, lo que recibe la denominación de "identidad concreta".

El Materialismo Dialéctico vierte en torno a la sustancia la tesis siguiente: "la substancia, es decir, la esencia, el fundamento de los fundamentos del mundo, es la materia en movimiento y en eterno desarrollo" (Rosental & Iudin, 1946, p. 293). En otra parte puntualiza: "En la filosofía marxista no se aplica el término 'accidental" (p. 9). No comparto con semejante postura que reduce el concepto de sustancia exclusivamente a su acepción de quintaesencia de la realidad y desconoce la existencia de los accidentes. Estoy de acuerdo en rechazar la malintepretación de la sustancia como una parte física, soporte invariable y auto-suficiente del ente particular; pero no por eso, estimo, se debe negar el principio real de estabilidad de todo cambio, que explica la identidad de la cosa a través de sus mutaciones. Respetando la materialidad del fundamento último del Universo, en mi análisis la tomo a la mal-llamada "sustancia" en su acepción de uno de los principios que explican la dialéctica del cambio. Y en lo que concierne a los accidentes: si bien he rechazado la impropiedad del término, no puedo negar la faceta de la

transitoriedad del cambio, también reconocida por el materialismo dialéctico que niega el término “accidental”. Ahora bien: la existencia de la transitoriedad en el cambio la impone la realidad de los hechos: todo cambia; y el cambio es inexplicable sin la relativa estabilidad de cierto aspecto de la cosa y sin la variación de cierto otro aspecto suyo; de tal manera, es inexplicable sin la transitoriedad de algunas de las propiedades de la cosa cambiante. Quiero acotar como corolario, que todo principio del cambio no es sino materia; por tanto, la materialidad conviene no solamente al principio de estabilidad, sino además, y con legítimo derecho, al principio de variabilidad.

2.2 La incompatibilidad que entraña el concepto de “sustancia” y la incoherencia entre “soporte de los cambios” y “soporte de sus cualidades”

Según Aristóteles: Οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλι-στα λεγομένη, ἣ μήτε καθ’ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος. (“Una substancia, la así llamada con la mayor propiedad, primariamente y en más alto grado, es aquella que ni se predica de un sujeto ni está en un sujeto, por ejemplo, el hombre particular o el caballo particular”) (cfr.: 1982, Cat. 5 2a11-13).

La sustancia sería un principio subsistente tal que conociéndolo, se conoce toda la entidad. Dijo Aristóteles: “τί […] ἐστὶν ἡ οὐσία, ὅτι τὸ μὴ καθ᾽ ὑποκείμενον ἀλλὰ καθ᾽ οὗ τὰ ἄλλα” (Aristóteles, *Met.* 1029a8). (“qué es la οὐσία: aquello que no [se dice] de un ὑποκείμενον, pero de ello [se dicen] las demás [cosas]”).

La sustancia es en griego οὐσία, de οὖσα, participio presente femenino del verbo εἶναι, ser –o como yo preferiría–: estar. Lo estante (τὸ ὂν) se dice siempre de un único principio: la sustancia. Aristóteles ha dicho: "τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ᾽ ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν: τὰ μὲν γὰρ ὅτι οὐσίαι, ὄντα λέγεται, τὰ δ᾽ ὅτι πάθη οὐσίας […]" (Aristóteles, *Met.* 1003b5). Esto es: "lo estante se dice de muchos modos, pero en todos ellos de cara a (respecto de) un único principio: pues de unas cosas se dice que están por ser οὐσίαι, de otras por ser afecciones de la οὐσίας […]". Existe pues una relación de dependencia: lo estante depende de lo más estante.

Los griegos –y posteriormente los escolásticos– catalogaron a la sustancia como aquello que está ahí, que subsiste bajo otras entidades. La sustancia no depende de nada; son otras realidades las que dependen de ella
"ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, […] οὖν τοῦτ᾽ ἐστὶν ἡ οὐσία" (Aristóteles, *Met.* 1003b18): "de aquello de que las demás cosas penden […] esto es la οὐσία".[8]

Necesito, entre paréntesis, efectuar un deslinde: descartaré del presente análisis, la concepción que tenían del término "sustancia" los pensadores de la modernidad europea, los cuales no interpretaban a la sustancia como un co-principio correlativo con los accidentes, sino como entidad. Renée Descartes (1989),

[8] El dominico Dietrich von Freiberg suponía que la sustancia, es aquello que tiene "*quiddidad*", que es su principio formal (por ejemplo, el hombre tiene alma): "Sustancia es lo que tiene su esencia por sí y según sí, en razón de su quididad". El accidente es, aquello que es *quidificado* por otro; no posee una esencia propia, sino una esencia relativa. No es un ente por sí, sino que es ente en la medida en que es algo de otro ente (Ocampo, F., 2013, pp. 29, 33-37, 46). Ahora bien: este autor lo que hizo fue cambiar la nomenclatura de los términos aristotélicos, pero se refirió a la misma relación de dependencia diseñada por el filósofo de *Estágira*.

aun reconociendo la autarquía de esta “cosa”, escribe: “Pero puesto que entre las cosas creadas algunas son de tal naturaleza que no pueden existir sin algunas otras, las distinguimos de aquéllas que sólo tienen necesidad del concurso ordinario de Dios, llamando a éstas substancias y a aquéllas cualidades o atributos de estas substancias” (parágrafo 51, p. 52). Más adelante escribe: “Substantia corporea et mens, sive substantia cogitans, creata, sub. hoc communi conceptu intelligi, quod sint res, (…)” (parágrafo 52, p. 52).
Por su parte, G. Leibnitz estimaba que las substancias no son "entidades lógicas", sino "entidades reales" —las "entidades más reales"–(Carta a De Volder del 23 de junio de 1699; Gerhardt, II, 182).

En cuanto a John Locke: este autor declara: “(…) también de las substancias hay dos clases de ideas: la una, de substancias singulares, según existen separadas, como de un hombre o una oveja; la otra, de varias substancias reunidas, como un ejército de hombres, o un rebaño de ovejas; (…)” (Locke, Ensayo, Libro II, capítulo 12, parágrafo 6).

Ahora bien: la metafísica aristotélico-escolástica, confiere muchos supuestos, incompatibles entre sí, a su estructura sustancia-accidentes:

1-Si la vemos la sustancia desde el punto de vista del cambio, habría en el mismo ente, la confluencia de estabilidad y variabilidad: esto es, el ente permanece en su identidad a través de sus cambios; por ejemplo, este ente x que enferma y después se cura.

2-Si la vemos desde el punto de vista *poiótico*: la “sustancia” es el sujeto que permanece a través de sus cualidades; esto supone que el sujeto no es sus cualidades: sería entonces x sin sus

cualidades; pero algo "real" sin cualidades, es un imposible: tratemos de imaginar este caballo sin que sea blanco, veloz, solípedo, alto, bajo, lento, ser viviente … buscando el sujeto-soporte, y no lo hallaremos el caballo sin cualidades: sólo lo hallaremos como una abstracción mental. Sabemos que algo en la entidad x es el sujeto de las cualidades, pero ¿cuál es ese algo: x o una parte de x? La cualidad no es algo que se sucede, como es el caso de los estados (ha enfermado – se ha curado): el ente puede tener muchas y variadas cualidades, pero éstas no son estados sucesivos sino que son coexistentes. Tendrían que apoyarse en lo distinto de ellas: un algo diferente de ellas: lo no-cualidades. Mas un soporte no-cualitativo no podría ser soporte, dado que el ser soporte significa que ese algo tiene cualidades. En consecuencia, tal soporte planteado es un imposible.

En tal virtud, los accidentes del sujeto-identidad (el primer caso) son estados, y los accidentes del soporte de las cualidades (el segundo caso) son dimensiones *poióticas.* La cualidad tiene un espectro de aplicación que rebasa la individualidad del ente real, en tanto que el cambio se ciñe a dicha individualidad; por lo tanto, no existe compatibilidad entre los *status* ontológicos de ambas dimensiones entitativas.

En consecuencia, los accidentes de ambos tipos son entre sí inconmensurables, y su inconmensurabilidad determina que la supuesta sustancia, si es estabilidad ante los cambios, no pueda ser a la vez el *a-poiótico* soporte de cualidades: esto es, se le asigna a la sustancia, caracteres entre sí excluyentes que la hacen un imposible. Podemos entender que algo sea a la vez soporte de sus cambios y soporte de sus cualidades: por ejemplo, este árbol; pero ¿cuál es el fundamento por el cual ambas virtudes lo constituyen en un soporte extra-mental de accidentes tan inconmensurables?: ¿cuál es el fundamento que nos permite categorizar a ambas virtudes como "soporte"?

Es más: si *x* es blanco, lento y joven a la vez, estas cualidades no son estados que se suceden sino dimensiones yuxtapuestas; pero dependientes de algo que carece de cualidades. Se entiende que la estabilidad o identidad del ente, debe suponerse como que no continuando siendo lo mismo, es el ente no obstante, el mismo; esto denota un transcurrir temporal; pero al plantearle, en lugar de fases, cualidades, nos referimos a una identidad *sin cualidades*; ahí reside la incompatibilidad del supuesto soporte: si es algo sin cualidades, no sabemos qué es; y si le atribuimos el carácter de ser la estabilidad o identidad que subyace a los accidentes, caemos en contradicción porque a un algo sin cualidades, no podemos asignarle ninguna determinación.

En cuanto al accidente: la concepción tradicional tomista considera que el ser del accidente depende del ser de la sustancia, como que una dimensión de la entidad depende de otra dimensión en la cual *inhiere*, y declara que el accidente no tiene ser en sí sino "ser en otro"[9]. Pero yo considero que la sustancia tampoco tiene ser en sí, toda vez que también depende del accidente: el átomo es impensable sin encontrarse en uno de sus estados de excitación; esto es, la consistencia de este átomo depende de cómo sea la integridad de su consistencia en un momento dado: si excluimos de la identidad de este átomo todos sus estados o fases, no hallamos nada en él. La unidad y la diversidad son dos categorías interconectadas dialécticamente, y reflejan una interdependencia que excluye a su unidad, de una posición privilegiada; así, la interdependencia categorial excluye toda jerarquización en la estructura categorial.

---

[9] Con el reparo de que, según Cayetano, Duns Escoto sostenía que el accidente tiene suficiencia ontológica, dado que puede darse sin la sustancia, como consta por el misterio eucarístico: "*Primo sic, Non minus dependet accidens a substantia quam materia a forma; sed accidens potest esse sine substantia, ut patet in Sacramento altaris*" (cfr. Prieto López, L., 2017, p. 219).

Ahora bien: aplicando la referida tesis del apoyo en el ser ajeno, a la escala de las especies: se dice que el accidente es aquello que tiene su ser en otro: no veo ninguna razón para no hacer extensivo este apoyo a la relación especie-individuo: *Bucéfalo* tendría su ser en "caballo", pues como individuo no *descansa* en sí mismo: lo respalda la universalidad; y a la inversa, "caballo" carecería de ser en sí mismo, pues su ser *descansa* en *Bucéfalo* y otros individuos; es que todo universal, necesariamente se apoya en sus individuos. Discrepo de la posición aristotélico-tomista. Escribía Tomás de Aquino: "el ente no puede ser el género de algo, como lo prueba el filósofo, en Metapk., lib. 111, com. 10, ya que nada puede añadirse al ente que no participe del mismo" (Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 7, a. 3, ad 4m. Cit. por Beuchot, 1991, p.22).[10]

Asimismo, en la región de los entes ideales, el triángulo isóseles carece de ser-en-sí: carece de autonomía ontológica: su ser depende del universal "triángulo", descansa en éste, y viceversa. En definitiva, la especie es el sustento ontológico de cada uno de sus individuos, a la vez que cada individuo es el sustento ontológico de su respectivo universal.

Siguiendo la lógica de la tesis en examen, si "a" descansa en el ser de "b", entonces "b" es sustento ontológico de "a". Siguiendo aquella lógica, tanto el triángulo isóseles como el triángulo, ambos serían "sustancias" por ofrecer un ser que hace de soporte. No obstante, he de decir que es inviable toda

[10] Estoy en desacuerdo con Emmanuel Legorreta, para quien Tomás de Aquino aceptaba los accidentes como atributos de la especie (cfr. Legorreta Rangel, p. 129). Igualmente, no se entiende la posición de Duns Escoto, quien fundado en el misterio eucarístico, afirma que el accidente puede darse sin la sustancia (cfr. Duns Escoto, II Sent. dist. XII, quaest. II. Prieto López, L., 2017, p. 219).

jerarquización óntica de la estructura entre “ser-en-sí” y “ser-en-otro”.

Ahora bien: tratemos de hallar un universal común que incluya a todas estas variedades de sustancia destacadas por la tesis en examen, y otro que incluya a todas las variedades de sus correlativos accidentes, mas no podremos hallarlos. Los sujetos que supuestamente hacen el papel de soporte de inhesión no son unificables en una categoría común: ¿cómo unificaremos en el universal sujeto-soporte dentro de un marco categorial homogéneo, a la identidad estable de esta partícula, a esta partícula sin cualidades, y al universal “partícula”? La metafísica pretende que a estas tres entidades les llamemos “sujeto de inhesión”, mas eso es un imposible dado que son inconmensurables, totalmente heterogéneos entre sí: no podemos hallar en la realidad extra-mental, algún rasgo común que los unifique como soporte ontológico: si el sujeto es la “estabilidad” de esta partícula, entonces ya no puede ser esta partícula sin cualidades; si el sujeto es “la estabilidad a través de los cambios”, entonces ya no es la especie matemática (el triángulo).

Más aun: los supuestos accidentes resultan ser un imposible ontológico: puesto que la llamada “sustancia” es un imposible ontológico y peor aun, si se la confunde con la identidad concreta que subyace a sus cambios, se deriva que siendo la sustancia un imposible, también han de serlo los supuestos accidentes, pues no teniendo nada en lo cual inherir, no son accidentes de nada.

Corolario: el planteamiento tradicional de que la sustentación del ser es asimétrica, no concuerda con la realidad, por dos razones:

1- Hay casos en los que el sustento entre “sustancia y accidentes” es mutuo, aun cuando la relación pueda ser entre género y especie (caso del triángulo y sus especies): entre ambos, el sustento es mutuo. Esto, dada la implicancia dialéctica entre los diversos niveles de especificidad: lo universal, lo particular y lo individual. Consecuentemente, el alcance de la sustentación programada en la tesis sobrepasa el marco de lo postulado en su planteamiento ceñido a tan sólo las “instancias” consideradas como sustentantes.
2- La tesis en cuestión sostiene que el soporte de las cualidades es siempre su sujeto de inhesión, mas no es así: hay casos en los que el soporte, siendo unilateral, es de no-inhesión. Me explico:

El ser del accidente no siempre *inhiere* en el ser de la sustancia: puede descansar en otra entidad, no-consubstancial o ajena: existen casos en los que los “accidentes” pueden ser “cualidades subjetivas” (la rojez por ejemplo), y estas cualidades sustentan su ser, no en un sujeto extra-mental sino en un sujeto mental, sin ser cualidades o accidentes de este sujeto. En este caso, el sustento no es mutuo sino asimétrico: el sujeto mental sustenta a las cualidades, mas no a la inversa –esto ya deslegitima al planteamiento, pues éste sostiene que los accidentes pueden ser también cualidades–. Por lo tanto, no resulta coherente enunciar que *siempre* los accidentes *inhieren* en la sustancia.

2.3 La sustancia es creada por la mente, al comparar a la entidad con los predicables

Se dice de la sustancia, que es aquello que no se sustenta en otra cosa sino que se sustenta a sí mismo.[11] Veamos: cada

[11] Carlos Sierra-Lechuga (2014) se acoge a la caracterización aristotélico-tomista de la sustancia, aceptando para la sustancia la calidad de “lo estante”.

entidad del mundo entitativo goza de sustantividad: es una entidad sustantiva; mas a la vez, ninguna entidad es auto-suficiente, dado que está inserta en una trama de interdependencias con las demás entidades: este árbol interactúa con el oxígeno, con el agua con el suelo… y si interactúa es porque esos factores están ligados por lazos de interdependencia. Por lo tanto, y si hemos de entender el sustento en un sentido no-predicativo, no es cierto que este árbol no se sustente en otra cosa. Entonces, si este árbol fáctico no es *el* sustento, no puede ser la sustancia.

Pero la sustancia, tampoco puede ser alguna dimensión de la entidad. La tesis en mención no señala como sustancia la identidad de la entidad a través de sus cambios y cualidades; tampoco su estructura. ¿Cuál debe ser entonces la sustancia en esta ameba? Mas se me replicará: la sustancia no es la ameba física: es la ameba en tanto que sustancia, lo que no se sustenta en otra cosa.

Sin embargo: dado que en el universo entitativo toda entidad se rige por la interdependencia, dado que en dicho universo no puede haber ninguna entidad auto-sostenida, entonces, algo auto-sustentado tan sólo puede ser producto de la abstracción: "no sustentarse en nada", es una cualidad que tan sólo podemos hallarla por vía de comparación: cualquier cosa la hallamos "no sustentable en nada", sólo si la relacionamos con algo que se sustenta en ella: esto es, sólo si la consideramos a la entidad como sujeto de predicaciones: como "sustancia predicamental"

Escribe: "la sustancia es, en esta medida, una realidad no dependiente sino más bien una de la que otras realidades dependen: "ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, […] οὖν τοῦτ᾽ ἐστὶν ἡ οὐσία" ("de aquello de que las demás cosas penden […] esto es la οὐσία")" (p. 47).

–en términos tomistas–: esto es, si la relacionamos con sus posibles atributos: si a una ameba la consideramos como que no se sustenta en nada, es solamente como resultado de una comparación con sus atributos: solamente comparada con éstos, que sí carecen de sustento, es como aparece la ameba como que no se sustenta en nada. Pero entonces, la estamos tomando a la ameba ya no como entidad física sino en términos comparativos. Esto es, la tomamos como un no-predicable. Lo que no se sustenta en nada, al ser auto-suficiente, lo tomamos como algo no-predicable.

Mas esta función de comparar supone una operación subrepticia, subyacente y no intencionada: es la operación lógica que inspirándose en esta entidad individual, la ameba, estatuye en su representación un concepto-sujeto: “esta ameba”. Tal concepto, con ser soporte de predicaciones, comparado con los predicables, se hace sustantivo y auto-sostenible: es la denominada “sustancia predicamental”. Paso a explicarlo de otra manera:

Los metafísicos de la tradición aristotélico-escolástica, creen referirse a una sustancia extra-mental, cuando en realidad aquello a lo que se refieren es un sujeto lógico. Me explico: según ellos, la sustancia es aquello que: 1) sirve de soporte a los accidentes; 2) no se sustenta en nada (auto-subsistencia). Veamos: en la región entitativa del mundo “real”, existen entidades que sí se sustentan en otras, y eso no les impide ser, según este paradigma, “sustancias”; por ejemplo: este billete tendrá diverso valor –digo, diversa constitución ontológica–, según los altibajos de la bolsa extranjera: su devaluación y su sobrevaluación dependen de las fluctuaciones bursátiles de los países extranjeros. Entonces, se trata de una οὐσία cuya

consistencia entitativa depende de otras instancias, mas ello no le impide desempeñar el papel de οὐσία.

Ahora bien: el metafísico no niega que su sustancia depende de influencias factuales, y que eso, no deslegitima su condición de "sustancia". Y es que la relación de dependencia no implica una relación de *inhesión*: "*a* depende de *b*", no supone necesariamente "*a* es soportado por *b*". Entre otras cosas, la dependencia no excluye la reciprocidad de los términos de la relación; por el contrario la relación de sustento-accidentes, siendo asimétrica, es excluyente de la reciprocidad entre los términos de la relación. Por lo tanto: si bien toda relación sustento-accidentes, es dependencia, no toda dependencia es a la vez sustento-sustentado.

Queda claro entonces que, dado que estas metafísicas no podrían negar la interdependencia entre las entidades de la región "real", entre las que están inmersas sus sustancias, la autarquía que dichos metafísicos reclaman para su "sustancia", no puede ser una autarquía extra-mental: el metafísico, con la autarquía de su sustancia, se refiere entonces a algún otro asunto, ajeno a lo que pudiera ser "independencia de toda influencia exógena" ¿Cuál es entonces la autarquía postulada? Veamos:

Me reafirmo en que si el metafísico califica a la sustancia extra-mental de autárquica, no es necesariamente porque no dependa, en su contexto, de otras entidades.
Entonces, vuelvo a interrogarme: si la tal "sustancia" postulada por el metafísico puede depender de otras entidades del mundo –como es el caso del billete–, ¿en qué se sustenta la mentada autarquía que el metafísico le asigna a dicha sustancia?

Ahora bien: todas las entidades del mundo real son interdependientes. Pues bien: si el sustento que se le niega a la

sustancia, no es necesariamente alguno proveído por la interdependencia, ¿en qué consiste el sustento negado a la sustancia por el metafísico?

Sea este suri: busco su independencia ante todo nexo real, mas no podré hallarla: el suri depende del oxígeno, de su código genético, del bioma…ninguno de estos factores es un soporte convergente. Cómo es que lo hallo al suri independiente, autárquico: solamente si lo tomo como concepto sujeto de una relación judicativa: sujeto de predicaciones o atributos lógicos: ahora sí, ese sujeto, en cada relación, está exento de soporte; –claro que dicho concepto-sujeto puede formar parte de un predicable o atributo, pero eso, en otra relación diferente–. En esta situación, es indiferente que se le tome al sujeto de forma individual o específica ("este suri está enfermo", "los suris son vulnerables").

Vemos así que lo que hace "no-sustentado" al suri, no es el oxígeno ni su código genético, ni aun su privación de éstos, sino la predicación. Coloque usted a este suri como sujeto de predicados en una proposición enunciativa, y trate de hallarle un soporte o sustento: ni el oxígeno ni el alimento de los que depende el animal, podrían ser sustento o soporte de un sujeto de predicaciones: para ser sujeto de predicaciones, no necesita de aquellos factuales contenidos; para recibir predicaciones, al tal sujeto le es indiferente depender o no del oxígeno o del alimento: el tal sujeto es independiente de toda condicionalidad extra-mental. A tal punto, para recibir predicaciones, lo podemos simbolizar a este suri por una "*x*". Por lo tanto, el tal sujeto no necesita sustentarse en nada para ser sujeto de predicaciones.

Todo lo precedente, lo que pretende mostrar es, que el susodicho sujeto es engendro del operar de una mente judicativa.

Entonces, cuando el metafísico afirma que el suri es una "sustancia" sin soporte, cree estar refiriéndose a una sustancia extra-mental, pero ignora que aquello a lo que se refiere no es más que un sujeto lógico.[12]

2.4 Cuál sea la sustancia, eso depende del marco de *talificación* diseñado por la mente

Pueden desempeñar el papel de sujeto-soporte, o bien la estructura, o bien, el material constitutivo: tratemos de ubicar el soporte de los accidentes en la entidad factual. Dicho soporte puede ser, o bien, el contenido constitutivo que la conforma (por ejemplo, el material de esta montaña),[13] o bien, un sistema coherencial de elementos *talificantes* que le otorgan a la entidad sustantividad y consistencia óntica: es la llamada "esencia"; por ejemplo, la estructura eidética constituyente de esta célula.

Ahora bien: puede cambiar el material de que algo está hecho, pero al mantenerse la integridad del sistema, se conserva la identidad de la entidad –siempre que no sobrepase la "medida" del nódulo cualitativo–: una mesa cuya madera se deteriora, o bien, la estructura eidética de esta célula es el sustrato subyacente a los cambios de su contenido y a sus cualidades.

O a la inversa: puede cambiar la estructura eidética y mantenerse el material (por ejemplo, la lava que se transforma en montaña y después en lecho marino; o bien, en la metamorfosis del insecto se mantiene el material a través de las

---

[12] Dicho sujeto lógico, por ser parte integrante de una proposición enunciativa, es creación de la mente intelectiva (cfr. Banda Marroquín, O., 2008).

[13] Según Aristóteles, la materia no puede ser sustancia pues, si bien es separable, no es algo determinado (cfr. Legorreta Rangel, 2018, p. 119).

fases del desarrollo). En estos casos, se conserva la identidad del material a través de sus cambios.

Podría hacerse extensivo el concepto de “soporte”, también a las entidades de la creación humana: es el convencionalismo el que establece cuál debe ser la forma de una mesa de billar por ejemplo, si debe ser rectangular o cuadrada. En función a esto, se podrá determinar si los cambios en el diseño de la confección afectan o no a la estructura que identifica a esta mesa, vale decir, a su substrato. Veamos: a una mesa de billar rectangular, la convertimos en cuadrada: si hemos convenido en que toda mesa de billar debe ser rectangular (su *eidos*), entonces, en la conversión, aquello que mantiene su identidad a través de los “accidentes” es tan sólo el material. Si por el contrario, hemos convenido en que una mesa de billar puede ser tanto rectangular como cuadrada, entonces, en la conversión, se mantiene como soporte no solamente la identidad del material, sino además, la identidad de “esta mesa de billar” a través de sus “accidentes”, pues sigue siendo “la misma”.[14]

Adviértase que el sistema coherencial de notas se amplía o se reduce según lo determine el convencionalismo impuesto por la mente que talifica: si “esta entidad” es soporte o dejó de serlo, ello depende del nivel de talificación impuesto por una mente *talificante*. Concluyo pues que, cuál sea la “sustancia” de una

[14] Aristóteles no consideraba como οὐσίαι a los artefactos, dado que careciendo de un principio de cambio interno, sus formas dependen ontológicamente de otras formas; por ejemplo, una mesa depende del ser humano. Los mulos no serían οὐσίαι, por depender ontológicamente de otras especies (González Varela, J., 2016, p. 188). Es inaceptable esta exclusión dentro del paradigma aristotélico, pues no veo ninguna razón para que los accidentes, no obstante apoyarse en la οὐσία natural, no puedan apoyarse en el artefacto. Se hecha de ver la inconsecuencia del autor con la connotación predicamental que siempre les daba a los accidentes.

entidad, ello depende no solamente de cuál sea el enfoque elegido, sino del marco de *talificación* elegido por la mente. Esto sugiere que el sujeto-soporte tiene un *status* no oriundo sino mental.

Paso a enfocar la sustancia como pretendido soporte a través de sus cambios:[15]

Si analizamos la sustancia desde la perspectiva del cambio, entendida como la identidad o estabilidad que permanece a través de los cambios, resulta que en la entidad, no hay necesariamente una sustancia: puede haber más de una, y ello depende de la *talificación* efectuada por la mente. Por ejemplo: un madero que arde a través de su proceso de ignición: ¿es ubicable en dicho madero, el sujeto que soporta a sus accidentes? Sea una entidad topográfica: en unos casos, el sujeto que soporta a los accidentes es el material; en otros casos, dicho sujeto bien puede ser la estructura eidética de la entidad.

Por ejemplo: Juan, en el que pese a la renovación total de sus células, se mantiene su constitución orgánica y su perfil psíquico: ¿es posible distinguir en Juan, lo adjetivo de lo sustantivo, como para identificar en él aquello que permanece?; ¿es posible incluir a la materia prima que permanece y a la estructura que permanece, bajo la categoría común de “sujeto soporte”?

Pero además: ¿existe algún parámetro cuantitativo para identificar la estabilidad o identidad del ente frente a sus

---

[15] Hay autores que consideran que la sustancia y los accidentes conforman parte de la estructura de la entidad. Por ejemplo, Leopoldo Prieto sostiene que la sustancia y los accidentes, conforman el segundo de los niveles metafísicos del ente material, y es uno de sus plexos fundamentales (cfr. Prieto, L., 2017, p. 209).

accidentes?: ¿qué sucede cuando los cambios son mutilantes?: a un apero de arar le podemos mutilar un centímetro cuadrado, mas sigue siendo el mismo apero. Y continuamos en un proceso de mutilación cada vez más progresiva. Pregunto: ¿existe un límite más allá del cual, si seguimos mutilando el apero, éste deja de ser *el mismo* apero?; ¿en qué grado de mutilación se puede determinar que el ente ha perdido su identidad de "este apero"?: eso depende de lo que entendamos por "apero": es decir, de su estructura eidética o esencia.

En el madero que arde, hasta que finaliza la ignición, su materia prima se ha esparcido en el espacio: ¿en qué consistía la identidad del madero mientras ardía?: en lo que queda de él sin haberse volatilizado aún. Pero, ¿a eso podemos llamar "permanencia"?; es una materia menguada, y por lo tanto, si la consideramos en relación a la entidad física topográfica, no puede ser la mencionada materia, permanencia a través de sus cambios. Si prescindimos de dicha entidad física topográfica, la materia en este proceso sí permanece a través de sus cambios.

En todo caso, la sustancia, entendida como la identidad o estabilidad que permanece a través de los cambios del ente: ella es inidentificable espacio-temporalmente en alguna zona de la constitución física de la entidad. La identidad a través de los cambios es un principio metafísico y como tal, es suprasensible. Algo, en cada entidad real, permanece a través de los cambios; pero cuál sea ese algo, ello es un sujeto mental creado por la mente. Por lo tanto: aquello que permanece a través de sus cambios, puesto que no es identificable *en* la entidad, es un sujeto mental creado por la mente. Dado que cualquier cosa puede ser sujeto-soporte, el ser sujeto-soporte no depende de su constitución óntica sino de su diseño efectuado por la mente.

Qué sea la sustancia, ello depende del sujeto mental creado (no descubierto) por la mente.

Se hecha de ver entonces, que el "soporte" no tiene que ser necesariamente sólo de la entidad individual, ni necesariamente oriundo de la entidad extra-mental. Por lo tanto, la caracterización que la doctrina le da a su sujeto-soporte, excede la sujeción que ella le asigna a dicho soporte a la entidad individual y extra-mental. No hay armonía entre lo que denota la comprensión del concepto "sujeto-soporte", y la extensión o denotación que la escuela le asigna, lo cual lo hace una pseudo-idea.

2.5 La perspectiva mecanicista de la metafísica tradicional

La metafísica tradicional veía a las entidades desde una perspectiva mecanicista: las veía como delimitadas unas con respecto a otras, y no podía verlas en la fluidez de su inclusión como fenómenos conformantes de un fluir de procesalidad. Por esta razón, el sujeto soporte de los cambios, es tan sólo lo que aparece ante la conciencia fenoménicamente: "Juan", "este árbol".

Considero que lo que aparece a través de los cambios no sólo puede ser el objeto delimitado espacialmente sino además, su contenido constitutivo: la masa o los campos; esto es, vista la entidad en su integridad constitutiva, es compleja. En consecuencia, en cada entidad, el sujeto-soporte de los cambios no puede ser uno solo: al extinguirse una estrella, desaparece el "sujeto de inhesión" considerado como la estrella; pero su sustancia material y su energía esparcida en el espacio exterior, por mantener su identidad a través de los cambios, también es "sujeto", el cual ha variado en sus formas.

Y es que en la naturaleza se efectúan una serie de procesos que no estaban al alcance cognitivo de los mentores de la tesis en análisis. Una célula puede reproducirse por bipartición o división binaria: vista como entidad, al bipartirse desaparece el "sujeto-soporte"; pero vista como material, éste es el sujeto-soporte de la célula-madre que mantiene su identidad en las células-hijas En los micro-procesos, la sustancia se transforma en campo: la sustancia de una pila se consume convertida en campos electromagnéticos. Si el sujeto-soporte desapareció o conserva su identidad, ello depende si consideramos que el sujeto es la pila como entidad física, o es su material. También hay casos en los que la energía pasa de una forma a otra; por ejemplo, la energía eólica se convierte en energía eléctrica: ¿cuál es el sujeto-soporte en el proceso: la energía o la energía eólica?: eso depende del nivel de especificidad tomado en cuenta por nuestro punto de vista. Existe un fenómeno conocido como la "aniquilación de pares": el electrón y el positrón al coaccionar, ambos desaparecen y quedan convertidos en rayos gamma y otras partículas; cuál sea el sujeto-soporte de los cambios en ese proceso, ello depende de si consideramos como sujetos a cada una de las partículas interactuantes, a la dupla de partículas en su interacción, o al material constitutivo de ambas.

En el fenómeno de la radiactividad, algo ha de permanecer a través de los cambios. ¿Cuál es el sujeto que permanece: la masa de material radiactivo, cada uno de sus átomos inestables, o cada uno de sus núcleos atómicos?: la respuesta dependerá del nivel de *talificación* en el que se sitúe la mente.

Entonces, algo es sujeto-soporte o no lo es, dependiendo del nivel de *talificación* en el que se sitúa la mente. Resulta que ninguna dimensión de la realidad, sea energía o energía eólica,

porta las credenciales constitutivas para ser "sustancia". Dicho sea de paso, la tesis en mención desconoce esta incapacidad ontológica: conlleva el supuesto de que ser sustancia o ser accidente, es algo que deriva de la constitución óntica de la entidad. Así se deduce del planteamiento de Antonio Millán Puelles (2015), quien aceptando que la extensión siendo accidente, se comporta como un cierto "medio receptivo" de otros accidentes: "la extensión, sin embargo, no es, rigurosamente hablando, una sustancia, sino un accidente nada más" (p. 24).

La metafísica tradicional no reconocía esta incapacidad ontológica para que una determinada dimensión o entidad se auto-sustente como "sustancia". Pero además, ignoraba la referida relatividad, y viéndolo al ente como estático, lo evaluaba de manera formalista, vacía; mas ese enfoque formalista es el que emplea la lógica formal; por lo tanto, aquella metafísica lo interpretaba al ente imponiéndole una categorización lógico-formal, no naciente de la constitución óntica de la entidad.[16]

No puedo dejar de mencionar, a manera de apéndice, lo sostenido por Mauricio Beuchot (1991) desde su hermenéutica analógica, garantizando la existencia objetiva de la sustancia, apoyándose en que el conocimiento es objetivo: él sentencia: "(…) necesitamos que se nos acepte como premisa el que la captación de la sustancia individual no depende por completo de la subjetividad, que lo ontológico no es totalmente relativo a lo epistémico" (p. 25).

[16] Con respecto al status de la logicidad, consultar el trabajo de Obdulio Banda intitulado "Hacia el análisis ontológico-categorial de lo lógico" (cfr. Banda Marroquín, O., 2008, capítulo XI).

Estoy de acuerdo en que lo “ontológico” es independiente de lo epistémico, pero la verdad de esta aseveración nos lleva tan sólo a reconocer que nuestra imagen cognitiva responde a alguna situación entitativa situada en la exterioridad de dicha imagen. Por ejemplo, soy consciente de que mi actual estado de remordimiento responde a mi reciente evocación de una mala acción cometida en el pasado. Si lo “ontológico” es una entidad factual, soy consciente de que bajo condiciones normales, las modificaciones habidas en dicha entidad no pueden no determinar modificaciones en mi respectiva imagen cognitiva, y es imposible que no sea así. La entidad no es efecto de mi imagen, sino a la inversa. Mas este reconocimiento, no prueba de que lo que capta nuestra conciencia sea una “sustancia” individual: dado que la sustancia es un término relativo al accidente, el planteamiento de nuestro autor implicaría que la mente avizora una estructura metafísica exterior a su subjetiva imagen. La presencia de una entidad productora de la imagen cognitiva, no acredita la existencia en dicha entidad, de una estructura de inhesión. Es recién cuando la mente judica dicha entidad, cuando aparece el soporte y lo sustentado.

2.6 La insuficiente fundamentación ontológica para el supuesto accidente extra-mental

Con respecto al accidente, declara Antonio Millán Puelles (2015):

> (…) es un ente, en el sentido de que posee alguna realidad (…), aunque a esa realidad no le convenga la capacidad de ser en sí, sino tan sólo la de darse en otro ente que ya sea una sustancia y, más en concreto, un animal o, al menos, un vegetal (p. 20). El accidente recibe de la

sustancia, el mantenimiento en el ser, la sustentación (p. 20).[17]

Aún más: según Aristóteles, el accidente es "lo que pertenece a un ser y puede ser afirmado de él en verdad (…)" (Aristóteles, Metafísica, Λ 1025 a 13-5). Escribe Aristóteles: "El accidente es lo que (…) pertenece a la cosa; o lo que puede pertenecer a una sola y misma cosa, sea la que fuere (…)" (Aristóteles, Tópicos, I 5, 102 b 4 y ss).[18]

Antes que nada, he de observar que "apoyo" y "pertenecer a", no son ideas compatibles, en el sentido de que todo aquello que se apoya en x pertenece a x, es en x; y viceversa. Es así que algo puede apoyarse en x sin pertenecerle ni tener su ser en x, o puede pertenecerle y tener su ser en x, sin estar apoyado en x. Por lo tanto: una cosa es que el accidente *se apoya* en un soporte o sujeto: que no teniendo ser propio, se apoya en el ser de otro, y otra cosa distinta es, que el accidente "está en" este sujeto, "está contenido en" este sujeto, "pertenece a" este sujeto.

La explicación de esta incompatibilidad es la siguiente: depender de algo no significa tener su ser en ese algo ni pertenecerle, dado que la dependencia no es asimétrica ni es única. Si se entiende el apoyo como la dependencia del ser de otra entidad, he de declarar que en el mundo real ningún apoyo

---

[17] Es extrema la posición de Francisco Suárez: el accidente, lejos de *inherir* en el compuesto sustancial, tiene ser propio: es un ente en sentido propio *per se*, es una sustancia: "El accidente, en virtud de un acto entitativo propio, pierde su *proprium* metafísico, que es el *esse in alio,* el ser en otro, la inhesión" (Prieto López, L., 2017, p. 223).

[18] Luis Mendoza Martínez (2015) explica que el συμβεβηκός aristotélico pertenece a una sustancia y depende de ella (pp. 70 s).

ontológico es unilateral: todo apoyo es mutuo y multilateral, dada la interdependencia en la que se encuentran los fenómenos; por ejemplo, en un ecosistema en las sabanas africanas: predadores, presas, pastizales, el Sol, los insectos, la latitud, los vientos, las nubes, todos son agentes vinculados ontológicamente y que se brindan un "apoyo" ontológico recíproco; cada ente de la región de la "realidad" recibe apoyo y ofrece apoyo. El "apoyo" ontológico que cada miembro del conjunto recibe, es multilateral; y el "apoyo" ontológico que brinda, se abre en abanico hacia la pluralidad de componentes de su entorno. Siendo esto así, ninguna entidad de la región de la realidad puede tener menesterosidad ontológica como para ser en otro, y pertenecerle, en una relación exclusiva con ese "otro".

Aun si existiera una jerarquización polarizada en la fundamentación, ello no amerita plantear que alguna entidad tenga su ser en otra, o que le pertenezca, dado que cada entidad dependiente goza de sustantividad ontológica con respecto a aquella entidad de la cual depende: supongamos que los seres vivientes de la Tierra dependieran exclusivamente del Sol: eso no significaría que esta planta tenga su ser en el Sol o que le pertenezca. Se confunden las ideas de "depender de algo" y "pertenecer a algo", o "tener su ser en algo". Obviamente, no es el caso de que, porque el pasto se alimenta del estiércol del rinoceronte, el pasto "esté en" o "pertenezca a" el rinoceronte en condición de "accidente" suyo.

Es una interdependencia, además de mutua, causal y teleológica (teleológica, en el caso de los fenómenos con participación humana). Allí, ningún miembro puede irrogarse el papel de ser "el sustento" ni el de ser "el sustentado", el de la entidad que ofrece el apoyo, ni el de aquello que se apoya en

otro; el del que brinda su ser, ni el del que se apoya en el ser ajeno, pues todos estos miembros de la interdependencia son entidades sustantivas, no adjetivas, ontológicamente auto-suficientes y a la vez, ontológicamente dependientes.

No me parece que se excluyan de este apoyo mutuo en este complexo ni aun los estados o cambios de las entidades, y que son considerados como accidentes ("este animal *enfermó*"); pero resulta inconsistente decir que el susodicho estado se apoya tan sólo en este animal: detrás de éste está su genoma que "apoya"; y también "apoya" el tipo de alimento, el clima, los cuidados del amo, los gérmenes patógenos, el agua. Aun más: si el haber enfermado ocasiona la preocupación del amo, el haber enfermado, que supuestamente es accidente, se constituiría en "apoyo" de la preocupación del amo del animal.[19]

Tampoco me parece que se excluyan de este complexo de apoyo mutuo, las cualidades (tomadas por la metafísica indebidamente como "accidentes"): la negrura del caballo se apoya en la constitución óntica de la entidad "este caballo", pero también en la constitución óntica de un sujeto percipiente. El ser futbolista Juan, es una cualidad suya, cuyo soporte ontológico no es solamente Juan, sino el aire que éste respira, su formación educativa recibida, su entrenador, los escenarios deportivos…

En conclusión: si se dice que el accidente no es *per se* sino que tiene su ser en otro, que su *esse est innese*, y con ello se quiere dar una justificación ontológica de que la relación sustancia-accidentes es extra-mental, ello compromete un

---

[19] Ya Franz Brentano advertía que un accidente puede ser sujeto de otro accidente. Brentano (2014) le atribuía a Aristóteles el error de considerar que un accidente no es sujeto de otro accidente (p. 283), y escribía: "Un accidente absoluto puede ser sujeto de otro accidente absoluto" (p. 287).

espectro muy amplio y vago de fundamentación: no logra fundamentar que tal estado o cualidad sea "accidente de".

Ahora bien: la tesis en mención plantea como necesaria la accidentalidad del accidente. Dice Aristóteles que el accidente le pertenece a un ser, "pero no siendo por ello ni necesario ni constante" (Aristóteles, Metafísica, Λ 1025 a 13-5). Considero que el *ser en*, no garantiza por sí solo, accidentalidad: ser "accidente" o "ser en", no significa necesariamente "ser accidental". Para Gandhi, el haber caído enfermo es accidental, vale decir, contingente: si supera la enfermedad, no por ello deja de ser Gandhi; empero, ser hindú no le es accidental, dado que si no es hindú no es Gandhi. Sin embargo, para la tesis en análisis, tanto "haber caído enfermo" como "ser hindú", por tener su ser en otro, son accidentes; entonces su lógica nos fuerza a aceptar accidentes no-accidentales.

Aun si se le asigna al accidente un portador-soporte preciso y único, su *esse est innese* no se salva de la vaguedad: según la concepción tradicional, el accidente, supuestamente, pertenece a la entidad, está en ella, no tiene su ser *per se*, y más bien tiene su *ser en* dicha entidad; es además, accidental. Entiéndase: por estar en otro, es fortuito. Pero es el caso que también los componentes esenciales, las categorías modales y las constitutivas, son dimensiones ónticas que también *están en* la entidad, no tienen su ser en sí mismas, y estando alojadas en la entidad, tienen su ser *en ella*, mas no por esto son fortuitas.

Aun el agregarle al supuesto accidente, el rasgo de ser accidental, no es suficiente para identificar a determinada cualidad o estado como "accidente de". En otra parte aclararemos que la expresión "accidente de" ofrece una semántica relativa: el estar enfermo sería accidental para la

sustancia "este caballo", mas no para la sustancia "este caballo enfermizo".

Más claro: apoyarse ontológicamente en otra parte y pertenecerle, tener su ser en ella, y aun el serle accidental, no significa "ser accidente de": no le da credenciales a esta dimensión del ser para constituirse en "accidente de tal soporte", no es suficiente fundamento de que esta negrura es "accidente de tal soporte".

La enfermedad de este hipocampo se apoya ontológicamente, entre otras cosas, en el agua contaminada, mas no por eso ésta es su "sustancia". Surge entonces el interrogante: ¿qué es lo que hace que entre los diversos apoyos ontológicos, tan sólo éste, este hipocampo, sea la "sustancia" de esta enfermedad, constituyéndose en "suya"?: este es un vacío insalvable para la tesis en examen.

Y aquella caracterización del accidente, no logrando fundamentarlo ontológicamente, tampoco puede fundamentar la relación sustancia accidentes. Así, no logra explicar por qué es que este caballo es el exclusivo soporte de su negrura, ni por qué su negrura tiene por único soporte ontológico a este caballo.

Al decir que el accidente significa *estar en* un sujeto, y que el accidente puede pertenecer o no a un sujeto, están direccionando el apoyo hacia una entidad: esa entidad es la única que puede servir como sujeto de predicación (la enfermedad del hipocampo no se puede predicar del agua contaminada, pero sí del hipocampo). Así es cómo la metafísica en examen, le confiere a dicha entidad el privilegio de ser el único soporte, y le confiere entonces a ese estado o cualidad, la condición de un predicable, dado que se lo están *atribuyendo* a dicho sujeto-soporte.

Tan cierto es esto, que lo atribuido puede ser no solamente un estado –"enfermó"–, sino una cualidad –"es negro"–. Esto significa que el llamado "accidente" no es sino un estado o cualidad *poiotizado* artificialmente: alguien les consigue un sujeto, y se lo atribuyen en una función mental de *poiotización*: elegir entre los soportes, a uno solo, para atribuirle un estado o cualidad, significa construir una estructura lógica: concepto sujeto – predicable.

2.7 La imposibilidad ontológica de un soporte a-poiótico

Aristóteles establece una diferenciación ontológica entre la cualidad y las demás categorías. Escribe así:

> Cualidad se dice también de los atributos de las sustancias en movimiento. Tales son el calor y el frío, la blancura y la negrura, la pesantez y la ligereza, y todos los atributos de este género que pueden revestir alternativamente los cuerpos en sus cambios (…) (Patricio de Azcárate, Obras de Aristóteles. Metafísica, Libro quinto, Capítulo XIV, 1013b-1025 a).

Contrariamente a lo señalado por este autor, considero lo siguiente: si bien es cierto, no toda cualidad de la entidad es accidental con respecto a ésta –puede ser constante, por ejemplo, la animalidad en el hombre–, toda accidentalidad es *poiótica* con respecto a aquello de lo cual es accidente. Me explico: lo que caracteriza al συμβεβηκός es la contingencia con respecto a la οὐσία; esto es, puede ser de otra manera que como es, mas esta variación no determina que aquello de lo que es accidente, devenga por ello en otra cosa distinta (este hombre está sano; pero si después enferma, no por ello deja de ser *el mismo* individuo).

Pero una faceta del supuesto accidente ha de ser, que éste es una determinación de la sustancia, dado que la cualifica: para

este caballo, son sus cualificaciones el tener determinado quantum de alzada, ser de color negro, haber enfermado, haber cambiado de lugar. Son cualificaciones porque al determinar a la οὐσία la diferencian de otras de su misma especie, marcando su individualidad como un evento individual y singular en el tiempo y en el espacio. El accidente aristotélico, en tanto que “cualidad”, esto es, por su valor *poiótico*, permite la individualización y singularización dentro de la especie, y lo hace determinándolo.[20] En consecuencia: conceptualmente, el συμβεβηκός aristotélico implica necesariamente una relación *poiótica* entre accidente y sustancia tal, que el soportado es *cualidad* del soporte.

En tal sentido, no veo ninguna razón por la cual, entre las categorías-accidentes, deba haber alguna que sea la ποιότης o qualĭtas, habida cuenta que todas ellas cualifican a la οὐσία. Lo único que diferencia a la ποιότης de los demás accidentes es, el aspecto gramatical: la ποιότης se expresa mediante un adjetivo o un sujeto adjetivable, en tanto que los demás accidentes se expresan mediante verbos, números y otras formas y estructuras gramaticales. Pero todos los accidentes, pese a sus diferencias expresivas gramaticales entre sí, son igualmente adjetivables.

La ποιότης carece de credenciales para ocupar un sitial entre los accidentes, pues la función que desempeña es, la función genérica desempeñada por todos los accidentes, cual es el determinar a la sustancia, esto es, cualificarla. Añadir pues la

[20] Expresa María Santa Cruz (2000) que, “según Aristóteles, cualidades afectivas en sentido estricto son únicamente las determinaciones durables debidas a afecciones estables, mientras que son sólo simples afecciones aquellas determinaciones transitorias que pertenecen a otra categoría, la de pasión” (p. 72). Aun con esta restricción, el accidente aristotélico determina a la οὐσία.

ποιότης es algo ocioso, y constituye el introducir un término devaluado, hipostasiado.

Ahora bien: sentada esta premisa de que ningún συμβεβηκός puede ser *no-poiótico*, resulta que todo soportado metafísico es necesariamente una cualidad de un soporte. Entonces: el soporte metafísico, por tener la cualidad de ser soporte, ya está contaminado en su pureza de ser un sujeto de inhesión; y por tener un ingrediente *poiótico*, a su vez, el tal soporte debe descansar en algún soporte aun más fundamental y *no-poiótico*. Mas este nuevo soporte, por tener calidad de tal, también está contaminado por la contaminación *poiótica*, y así sucesivamente ad infinitum: resulta imposible hallar una οὐσία en su pureza.

Por lo tanto: la lógica que se desprende de este paradigma aristotélico-escolástico nos conduce hacia un imposible ontológico.

2.8 El supuesto "apoyo en el ser ajeno", deslegitima la hipótesis de la estructura sustancia-accidentes

Escribe Antonio Millán Puelles (2015):

> El accidente recibe de la sustancia el mantenimiento en el ser, la sustentación. Por no poder ser en sí, el accidente no posee de suyo otra aptitud que la de ser mantenido o sustentado (…). Lo que da la sustancia al accidente es la sustentación, el mantenimiento en el ser (…) (pp. 20 s).

No obstante, los rasgos que la tesis le atribuye al accidente, no son hallables en la realidad extra-mental. Cómo debemos interpretar el no tener ser propio, apoyarse en el ser de otro y serle accidental:

En primer lugar: la metafísica de corte aristotélico-tomista, no precisa en qué consiste el "apoyo". Ciertamente, recalca que inherencia no es identificable con adherencia: Leopoldo Prieto (2017), denuncia la posición de Francisco Suárez por conferirle autonomía ontológica al accidente, y escribe:

> (…) un accidente que tiene una entidad propia, no puede, hablando con propiedad, *inherir* en la sustancia. El accidente deja de *inherir*, para, si se permite la expresión, *adherirse* o *agregarse* a la sustancia. El accidente queda entonces como algo exterior a la sustancia. Su acto específico pasa de la *inherencia* a la *adherencia*, con un término que pretende describir intuitivamente el estatuto ontológico del accidente en la metafísica suareciana. (p. 223).

En segundo lugar: no es un apoyo físico como una limadura de hierro se apoya en la barra del imán, dado que la limadura, por tener sustantividad ontológica, dispone de ser propio. El apoyo en otro ser, tampoco es un apoyo parasitario: si bien el parásito se nutre del hospedario, su consistencia ontológica no hace referencia al ser de éste y por lo tanto, es independiente. Tampoco es el apoyo recibido de una especie que la incluya a la entidad como miembro suyo: ser un miembro de una colectividad, portar en su constitución ontológica la dimensión de una especie supraordinante, no significa que se carezca de ser propio. Y el miembro no es "accidental", dado que su ausencia compromete la integridad constitutiva de su especie supraordinante. Además: todo apoyo es asimétrico; pero en este caso no se trata de ninguna asimetría sino de una concurrencia de miembros: individuos y especies de diverso nivel de amplitud, y cada miembro es omnipresente en el conjunto: el individuo está en cada una de sus especies supraordinantes, y

cada especie está en sus especies o miembros subordinados, aun en cada individuo.

El accidente necesita de un apoyo o soporte: ¿será el apoyo que recibe la parte del todo?; todo apoyo refleja una relación asimétrica entre el que apoya y el apoyado. Ahora bien: existe una dependencia recíproca entre el todo y la parte en lo que respecta a su constitución óntica; siendo esto así, la existencia de la parte no puede ser accidental para la constitución del todo. Apoyarse en el ser de otro, significa que su ser se reduce a ser nada más que una de las fases en que se manifiesta un *substante* en su integridad; pero no es el caso de la parte, pues en ésta no está comprometida la integridad del todo.

Y en lo que respecta a la estructura del cambio: buscamos el apoyo asimétrico en el ser del otro, mas no lo hallamos; por ejemplo, esta planta que se marchita. En estos casos, la identidad del ente depende de sus cambios.

Por lo tanto: el apoyo entre la sustancia y su accidente existe, pero no es asimétrico como plantea la tradición de la escuela metafísica, sino simétrico: el “accidente” y la “sustancia” se apoyan mutuamente en su ser: la sustancia sin el accidente noes sustancia, y el accidente sin su término correlativo, no es accidente. El apoyo es recíproco: si no hay accidentes, la sustancia no tiene qué apoyar, y deja de ser sustancia.

El apoyo asimétrico tan sólo es hallable, si interpretamos la relación entidad-cambios, desde una perspectiva *poiótica* y atributiva: el marchitarse es una cualidad de la planta, mas no a la inversa; pero entonces ya ingresamos con ello a un plano lógico-predicamental.

En consecuencia, el "carecer de ser propio y apoyarse en el ser de otro", es una expresión hipostasiada, y no tiene referente en la realidad extra-mental. En esta realidad, no vista desde una perspectiva *poiótica*, no existe el "apoyo en el ser" que plantea la metafísica: los únicos apoyos asimétricos que allí existen son: el apoyo genético (por ejemplo, la vida se originó de la materia inorgánica), y el apoyo constitutivo (por ejemplo, lo psíquico cuenta con una base cerebral). Pero el apoyado no es tal porque carezca de un ser por sí mismo, ni porque sea accidental para el *apoyante*.

2.9 La accidentalidad del accidente en la δευτέρα οὐσία y la exigencia de predicabilidad

Previamente, anótese que Aristóteles reconoce las δευτέρα οὐσίαι:

> δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώ-τως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη· οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἐν εἴδει μὲν ὑπάρ-χει τῷ ἀνθρώπῳ, γένος δὲ τοῦ εἴδους ἐστὶ τὸ ζῷον· δεύτεραι οὖν αὗται λέγονται οὐσίαι, οἷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ ζῷον.
>
> Se llaman substancias segundas las especies a las que pertenecen las substancias primariamente así llamadas, tanto ellas como los géneros de estas especies. Por ejemplo, el hombre particular pertenece a la especie *hombre* y el género de esa especie es *animal*. Así pues, estas substancias se llaman 'segundas', es decir, el hombre y el animal. (Aristóteles, 1982, Categorías, 5 2a13-18. Cfr. Salles, R., 2016, p. 109).

Sentado esto, la metafísica pretende incluir dentro de su hipótesis sobre la relación sustancia-accidentes, una dualidad de

contenidos heterogéneos contradictorios e inunificables en una hipótesis unitaria. Me explico: sustancia es una οὐσία o entidad física real individual; su accidente le es accidental, esto es, su desaparición no acarrea la eliminación de la sustancia. Pero la sustancia, según lo admite José Ferrater Mora, también puede serlo la especie. El autor escribe al respecto:

> Algunos autores han indicado que tanto las substancias primeras como las segundas pueden ser soportes de accidentes, e inclusive de los mismos accidentes (…). Pero en rigor, sólo lo que se dice del individuo para determinarlo, definirlo, etc., como miembro de una especie puede decirse también de la especie. Así, se dice de pedro que es animal y de la especie 'hombre' que es animal, pues 'este hombre' es animal y 'todos los hombres' son animales" (Ferrater Mora, tomo II, pp. 735 s).[21]

En tal sentido, la especie "hombre" tiene por accidente "animal". Yo observo que una especie de mayor magnitud y supraordinante no puede ser accidental y fortuita con respecto a una especie de menor magnitud que le está subordinada: si el hombre no es animal, no es hombre. Ahora bien: la metafísica plantea que el término correlativo de la sustancia es algo que le es accidental: no necesario. Al plantearse como accidente de la especie, una especie mayor, por ser ésta no-accidental para su sustancia, se está planteando un contraejemplo que no armoniza

---

[21] Aristóteles, en sus Categorías, sostiene que son substancias no sólo los individuos concretos naturales sino además, las especies y géneros en los que están incluidos estos individuos. En el libro Z de su Metafísica, reconoce que son sustancias, solamente las especies de tales individuos (Salles, R., 2016, p. 110).

con la hipótesis central sobre la relación sustancia-accidentes, y así plantea contenidos no unificables en una hipótesis.

Ahora bien: si como sostiene la tesis, "animal" es considerado como accidente de "hombre", se desprende de ello que una cualidad, para ser considerada accidente de una δευτέρα οὐσία, no interesa que le sea una cualidad necesaria y ecuménica, no interesa que no le sea accidental: basta con que le sea predicable.

Pero aún más: así como la tesis en examen acepta que la δευτέρα οὐσία pueda tener como accidente una especie, niega que pueda tener como accidente una cualidad no-ecuménica: José Ferrater Mora (1964) sostiene que sólo lo que se dice del individuo y puede determinarlo, definirlo, etc., como miembro de una especie, puede decirse también de la especie: Pedro es animal y hombre es animal; pero Pedro es chato y no todos los hombres son chatos: el ser chato sería accidente de Pedro, mas no de "hombre" (tomo II, p. 736).

Según el planteamiento tradicional aristotélico-escolástico, ser accidente es ser accidental para la sustancia, acaecerle, serle prescindible; y además, Aristóteles le reconoce accidentes a la sustancia segunda.[22] Sentado esto, no veo ninguna razón por la cual –según el autor precedente– la especie no pueda tener como accidente algún estado o cualidad concreta –por ejemplo, ser músico para la especie "hombre" o "no reproducirse" para la especie "célula"–. En efecto, el ser alguien músico es óntica y constitutivamente accidental para la especie "hombre"; esto es,

[22] Compartía esta tesis Franz Brentano. (2014). Según él., los accidentes no pertenecen a la *quididad* de la sustancia, y son prescindibles: su desaparición no determina que la "*quididad* individual" aparezca como otra (p. 282).

su desaparición no determinaría que desaparezca la especie “hombre”.

Yo me pregunto: ¿es que el accidente para ser accidental, tiene que ser ecuménico en todos los individuos de la especie? Considero que si lo ecuménico (“animal”) tiene en relación a lo específico, accidentalidad, con mayor razón debe tenerla lo no-ecuménico –como por ejemplo, “blanco” con respecto a la especie “hombre”–. “Blanco” no solamente “está en” la especie, no solamente le es adjetivo, sino que su presencia es contingente para la misma, toda vez que su desaparición no afecta a la estabilidad de su sustantividad ontológica como especie. Lo cuantitativo no tiene por qué contar: el que sean blancos todos o solamente uno, los individuos integrantes de la especie “hombre”, no cuenta pues la blancura, con inherir en el individuo, *inhiere* en la especie; al apoyarse en el ser del individuo, se apoya en el ser de la especie; solamente que *no se predica* de la especie.

Considero que pese a ser alguien blanco, la blancura no se puede predicar de la especie “hombre”; no obstante, la blancura es algo que le acaece a dicha especie, se sustenta en ella como “sustancia segunda”, y le es prescindible. Por lo tanto, siguiendo la lógica mantenida por la tesis en examen, no habría razón para que dicha blancura no sea su accidente. Si Ferrater le niega su condición de accidente, la única explicación es, porque no se puede *predicar* de la especie.

Pero eso mismo revela que si por no-predicarse la blancura de la especie “hombre”, no se le acepta como su accidente, entonces, el enfoque en mención, lo que le exige al accidente para ser tal, no es inherir en la sustancia ni tener su ser en ella, sino el serle su *predicable*. Y entonces, la relación que lo liga a

la sustancia es de carácter lógico. Mas esto prueba que la relación sustancia-accidentes propuesta por la tradición aristotélico-escolástica, siendo de carácter judicativo, se la toma como si fuera extra-mental. La tesis en análisis, introduce subrepticiamente la *predicabilidad* como condición de la relación sustancia-accidentes; esto es, propone como extra-mental una relación que genuinamente es lógica. Ya Fernando Inciarte se pronunciaba al respecto:

> (…) la distinción entre la sustancia y los accidentes no es, como en el racionalismo de Cuño escotista, una distinción real, es decir formal *a parte rei,* sino de razón con el ya indicado fundamento *in re* de la modificabilidad e incluso constante, es más, continua modificación de la sustancia al paso igualmente continuo del tiempo (cfr. Fernando Inciarte, Sustancia y accidentes, p. 76. Cit. por Irizar: 2014-2015, p. 30).

2.10 El accidente no lo es por naturaleza, sino por el papel que le asigna la función atributiva en una relación por ella diseñada.

Ninguna especie es flotante: las especies están todas en cada entidad, bien sea en la región ontológica de la idealidad o en la región ontológica de los entes reales; en ésta, todas las especies de un espectro dado están unidas a la individualidad en cada entidad: en esta neurona está la especie “neurona”, y las especies “célula”, “organismo”, “sistema”.

Pues bien: partiendo de este supuesto, y tomando al accidente no en su condición de atributo predicable sino como lo que le acaece accidentalmente a una sustancia, le pertenece e *inhiere* en ella, sea este ejemplo de sustancia: “esta neurona”. Nada impide que sea soporte de inhesión una especie inmersa en dicha

entidad individual: “esta célula”, y aun “este organismo”: son especies allí inmersas en la entidad individual. Mas siendo especies, no hay razón para que no sean sujetos de inhesión (serían “sustancias segundas”).

Ahora bien: la cualidad de “no reproducirse” es accidental –vale decir, contingente– para la célula si la *talifico* como “esta célula”, dado que su ausencia no implica la aniquilación óntica de la especie “célula”. Mas si la *talifico* la susodicha entidad individual como “esta neurona”, entonces aquella cualidad de “no reproducirse” no le es accidental, puesto que no le es contingente sino necesaria. Y si a esta misma entidad individual la *talifico* como “este organismo”, entonces el ser célula –que no es accidental para “esta neurona”–, es accidente para “este organismo”, pues el organismo, para ser tal, no necesita ser célula.

El accidente es por hipótesis, lo que está *en otro* ser. En nuestro ejemplo, la especie “célula” *está en* la especie “organismo” como su accidente, así como esta neurona está en la especie “célula” como su accidente.

Ni el individuo le es externo a la especie, ni la especie menor le es externa a la especie supraordinante. En la escala de la especificidad, lo inferior no es exterior a la especie supraordinante, sino que le es interno y consubstancial. La individualidad está en la especificidad, y viceversa.

En consecuencia: el accidente no necesariamente es una cualidad o estado de un individuo factual: tratándose de una especie, su accidente puede serlo una especie inferior en extensión, o un individuo. Tener su ser en otro, depender del ser

de otro, puede ser también pues, tener una existencia accidental con respecto a la consistencia de una especie de mayor amplitud.

De lo anterior, se derivan consecuencias relativas al *status* ontológico del accidente:

Dicen los metafísicos, que el accidente está bien precisado, pues accidente es aquello que está en otro ser como accidental, y entonces, le es adjetivo. Y dicen que su condición de accidente le está dictada por su propia naturaleza, y que el accidente no es sustancia. Yo respondo: lo adjetivo lo es no por sí mismo sino en función a algo que tenga sustantividad ontológica, vale decir, autosuficiencia ontológica. Mas esta sustantividad tampoco es tética ni absoluta, sino que es relativa a algún agente exterior. Dicha relatividad determina al accidente: determina cuándo un estado o cualidad es accidente, y cuándo no lo es, tal como lo hemos visto en el ejemplo de la cualidad de “no reproducirse”.

Aquella caracterización dada por la metafísica a su sustancia, también es aplicable a una dimensión de la entidad cual es, su material constitutivo, con las consecuencias que ello acarrea. Esta sortija, con respecto al oro del que está confeccionada, es su accidente; pero con respecto a haber sido obsequiada, no es accidente sino sustancia. A su vez, el haber sido obsequiada es accidente de esta sortija, mas no del oro con el que está confeccionada.

Vemos pues que el ser accidente o el no serlo, y aun el ser accidente de qué sustancia, eso depende del término con el cual lo relacionemos, porque cada cual, sustancia y accidentes, conlleva una referencia que se la asigna alguna entidad heterónoma. Tanto la sustancia como el accidente, cada cual es inentendible sin conllevar una referencia a su término

correlativo, el cual lo determina, referencia que no nace de la constitución óntica de ninguno de ambos términos de la relación.

3. EL ENFOQUE SEMÁNTICO

3.1 La hipótesis que postula la relación sustancia-accidentes, es semánticamente heterogénea

La concepción metafísica acerca de la relación sustancia-accidentes es de espectro semántico heterogéneo: en cuanto a la sustancia: se dice que es una entidad –individual o específica– que se basta ontológicamente a sí misma; y a la vez es sustrato de los cambios y sustrato de cualidades. Aristóteles pone como ejemplo, “blanco” (Tópicos, I 5, 102 b 4 y ss). En cuanto al accidente: es lo que no teniendo ser en sí mismo, se apoya en otro ser, que es la sustancia; aun más: dicho accidente es prescindible. Precisaba Aristóteles que accidente es lo que puede pertenecer o no a una sola y misma cosa (Ibíd.); es “lo que pertenece a un ser y puede ser afirmado de él en verdad, pero no siendo por ello ni necesario ni constante” (Metafísica, Delta 1025 a 13-5).

Pero si tomamos los enunciados en su expresión literal, resulta que “apoyarse en otro ser”, “tener su ser en otro”, “*inherir* en un sujeto de inhesión”, “pertenecer a un ser sin serle necesario”, “ser soporte de inhesión” y a la vez ser una entidad, pueden en conjunto, significar varias cosas:

1. Pueden referirse al material constitutivo de algo. Así, el adobe y la vasija serían accidentes de la arcilla de la que están hechos.
2. Pueden referirse a un apoyo *poiótico*: el verdor de este árbol se apoya en el ser del árbol, pero también y fundamentalmente, en el ser del sujeto cognoscente.
3. Pueden referirse a la estructura del cambio: cada uno de los estados de la entidad, sería accidente de la identidad de dicha entidad.

4. Pueden referirse a una parte no-estructural de un todo: por ejemplo, un electrón sería el accidente de su átomo.

En todos estos casos, el accidente tendría un ser dependiente, incompleto, adjetivo, pues su ser es en otro, pertenece a otro. Aún más: su existencia sería prescindible, de tal manera que su ausencia no haría mella en la identidad del sujeto en el que se apoya. En todos estos casos, la sustancia es el soporte de sus accidentes.

Esto es lo que se desprende de la teoría si interpreto literalmente sus enunciados. No obstante, por las implicancias semánticas que la teoría tiene –y yo le hallo las cuatro susodichas–, no es posible hallar un significado unitario para ninguno de ambos términos de la relación sustancia-accidentes: por el lado del sujeto, tenemos un "ser" sin cualidades (puntos 2 y 3), un "ser" con cualidades (punto 1), un todo con cualidades (punto 4). Por el lado de los accidentes, tenemos: o son eventos (puntos 1 y 3), o son cualidades (punto 2), o son partes no-estructurales de un todo (punto 4). Esta heterogeneidad semántica, esta polisemia, se desprende de los enunciados y se hace irreductible a un solo significado unificante. Quiero salvar la heterogeneidad recurriendo a los conceptos de *"inhesión*" e "*inherir*", usados por Antonio Millán Puelles (2015), mas tales conceptos no ofrecen una explicación o aclaración de su contenido semántico: "*inhesión*" significa según el Diccionario de la Real Academia Española, "inherencia de los accidentes a la sustancia"; mas "inherencia" significa "modo de existir los accidentes, o sea, no en sí, sino en la sustancia que modifican". La circularidad del verbalismo de tal explicación, es obvia. Quiero hallar algún rasgo común que unifique a todas esas

relaciones, más lo único que hallo es, descripciones no-unificables y circularidad conceptual.

La consecuencia lógica es la siguiente: tales contenidos, siendo tan heterogéneos, no cuentan con un referente unificador en la realidad extra-mental; más claro: se trata de aspectos heterogéneos en la realidad, no unificables en la realidad: la incompatibilidad que guardan entre sí, hace que sea imposible que estén agrupados como especies de un género común, ya sea como "sustancia" o como "accidente".

En síntesis: la descripción que la metafísica da de la aludida estructura sustancia-accidentes, es muy vaga, inunificable; y por lo mismo, da pie para incluir en el conjunto, relaciones heterogéneas con sus respectivos *status* ontológicos irreductibles entre sí.

La metafísica tradicional empero, ignora esta heterogeneidad semántica, y postula "los accidentes que *inhieren* en la sustancia". Entonces me pregunto cómo se puede unir aquello que en la realidad es no-unificable en una especie común: la única forma es, apelando a un recurso heterónomo y extra-real: hacer de la pretendida sustancia un concepto-sujeto, y hacer de los pretendidos accidentes, sendos predicables; esto es, solamente se puede lograr la unificación mediante una operación lógica judicativa.

Lo único capaz de reunir en unidad semántica aquello que en la realidad extra-mental es irreductible a la unidad es, la función lógica, dado su formalismo. Al *talificar* un concepto, no son obstáculo las irreductibles diferencias entitativas: a cualesquiera dimensión entitativa la puede hacer predicable o concepto-sujeto a voluntad. La función lógica, dado su formalismo,

instrumentaliza la realidad sin tomar en cuenta su contenido, y así, puede disociar aquello que en la realidad está unido o unir aquello que en la realidad es inunificable. Es así como estatuye concepto-sujeto (mal-llamado “sustancia”) y predicable (mal-llamado “accidente”); lo atribuye el predicable al concepto-sujeto, y así queda conformada la estructura judicativa.

Lo expuesto prueba algo: que la estructura sustancia-accidentes postulada por la metafísica tradicional, no es tética como siempre lo creyeron sus mentores, sino lógica; esto es, creada por la mente judicativa: creyendo que se referían a una estructura extra-mental, ofrecida por la realidad extra-mental, de lo que estaban hablando era, de una estructura judicativa.

3.2 La incoherencia semántica entre ser soporte y “estar en”

Señalaba Aristóteles que accidentes, son las nueve categorías que se predican de la sustancia; por ejemplo, estar enfermo, ser culto, ser músico. No sería accidente el ser deseado, el ser vendido, porque deseado o vendido, no *pertenecen* a la ουσία πρώτη. Dice: “el accidente es lo que (…) pertenece a la cosa (…)” (Tópicos I 5, 102 b 4 y ss). “Se llama accidente lo que existe en algo (…)” (Metafísica, Libro V, XXX, 1025 a 14). Me pregunto entonces, si lo que debe acreditar a un accidente como tal es, o el pertenecer a la entidad, o el serle adjetivo y accidental: es obvio que lo segundo. Algo, para acaecerle a algo, no necesita “pertenecer” a la entidad ni ser un cambio de la entidad. Por algo, Aristóteles les dio a sus accidentes el rango de “categorías”, haciendo alusión a la función predicativa.

Lucero González (2015), refiriéndose a la ουσία propuesta por Aristóteles, escribe: “el individuo es sustancia primera porque constituye el núcleo de toda posible predicación” (pp.161 s). De

esto deduzco que lo que caracteriza a todo accidente en la doctrina aristotélica es, su predicabilidad.

En consecuencia, los aristotélico-tomistas creían referirse tan sólo a lo que pertenece a la entidad, mas al asignarle al accidente *adjetividad*, accidentalidad y "ser en sí", les da a su accidente sin quererlo, una amplitud semántica que excede los marcos de "la pertenencia a una entidad". *Adjetividad* y accidentalidad, pueden tenerla cualquier cualidad que como categoría deseemos predicarla de una entidad, le "pertenezca" o no. No veo ninguna razón por la cual se impida su aplicación a lo que no "*está en*".

Los pensadores de la tradición aristotélico-tomista, no son consecuentes con su concepto de "sustancia"; la sustancia para Aristóteles no es la constitución física de este árbol, sino la función de esta entidad como soporte. Bien señala José Ferrater Mora (1964), que para los tomistas, la sustancia es soporte o fundamento (Tomo II, p. 738). En consecuencia, el accidente no debiera estar restringido a su "estar en". Veamos:

Una entidad, para cumplir su papel de sujeto de inhesión, no necesita, según la doctrina, de su constitución física, sino de desempeñar el papel de soporte de accidentalidad. Desde esta perspectiva, tenemos que para que "*b*" sea accidente de "*c*", su accidentalidad no puede basarse en que forme parte de la consistencia de "*c*" para ser accidente de "*c*": no necesita estar en "*c*": le basta con *acaecerle a* "*c*". Pues bien: le acaece a "*c*", todo aquello que siéndole predicable, le es prescindible.

Como se hecha de ver, esta percepción se basa en que se debiera tomar como sujeto de inhesión, no la consistencia de la entidad sino lo que ella representa como soporte.

Si la tomamos a la entidad como su *consistencia*, entonces sólo pueden apoyarse en ella en calidad de accidentes, los contenidos que le pertenecen ("este árbol es frondoso"): no podría ser accidente algo que por no *estar en* ella, por no ser connatural con la naturaleza física de la entidad, su existencia o desaparición no afectara su constitución *óntica*; por ejemplo, el ser añorada esta casa.

Si en cambio, la tomamos a la entidad por lo que representa como soporte –y es como la toma la tradición aristotélica–, entonces, el ser añorada debiera ser accidente para esta casa: no puede ser rechazado dado que, siendo un elemento *poiótico,* y dado que –por otra parte– siendo el soporte, abstraído de su materialidad física, entonces el "ser añorada" es compatible con la naturaleza *poiótica* de aquél contenido.

3.3 La inconmensurabilidad entre soporte de cambios y soporte de accidentes

La concepción tradicional niega que el accidente sea algo que no esté en la sustancia. Sin embargo, no es posible establecer un límite entre lo que está en la sustancia y lo que no está en ella: ser músico es accidente; mas ¿por qué no lo es "no ser astrónomo"?; ser galo es accidente; mas ¿por qué no lo es "ser bárbaro"? Es más: Aristóteles consigna situaciones especiales de inhesión: la δευτέρα οὺσία también es soporte, de manera que "racional" es accidente de "hombre"; inclusive la οὺσία en su acepción de "esencia", es soporte de accidentes: después de describir los accidentes de la ουσία πρώτη, escribe:

> También se llama accidente a todo lo que se da en algo, sin que le pertenezca por sí a la ουσία; por ejemplo, pertenece al triángulo el tener dos rectos. Este tipo de

> accidente puede ser eterno, mas no ocurre lo mismo con ninguno de aquéllos (Metafísica, Libro V, 1025 a 30-35).

Esto significa que el propio Aristóteles, sin ser consciente de ello, les da a los accidentes una connotación *poiótica*, y la caracterización de “accidente”, se extiende hacia los no-accidentes involucrándolos: aquello que unifica a los llamados “accidentes” y a los no-accidentes, es que todos son predicables de un sujeto-soporte; esto es, son de naturaleza *poiótica.*

Siendo así, los accidentes no pueden quedar restringidos a estar en la ουσία πρώτη tan sólo, como pretende la tesis en análisis.

En lo que respecta a la sustancia: la concepción tradicional pretende que la sustancia es a la vez soporte de sus cambios y soporte de sus accidentes. Pero se hecha de ver que las cualidades pueden ser universales, géneros que sobrepasan la individualidad de la ουσία; y entonces, pueden ser soportadas por un soporte que no necesariamente pertenezca a la región de la realidad: cualquier entidad puede ser soporte de sus cualidades: un árbol, un triángulo, un pensamiento, un producto de la fantasía…

No interesa entonces ni la estructura que constituye el perfil de la entidad, ni su material constitutivo, ni su contextura ontológica. En tanto que el supuesto soporte de los cambios pertenece tan sólo a la “esfera real” (la ουσία πρώτη), el postulado soporte de sus accidentes, pudiendo ser “real” no se constriñe a la “esfera de la realidad”, pues su marco ontológico la sobrepasa. El soporte de los accidentes, -dado el carácter *poiótico* de éstos–, sobrepasa el marco ontológico del soporte de sus cambios; inclusive una cualidad puede hacer las veces de

soporte de cualidades. Por ejemplo, la frondosidad de un árbol, siendo cualidad, siendo "impresionante", se constituye en soporte. Por lo tanto, esta inconmensurabilidad compromete el *status* ontológico de la pretendida relación sustancia-accidentes: no es lo mismo la estructura sustrato-sus cambios, que la estructura sustrato-sus accidentes: sus respectivas semánticas son distintas e inconmensurables.

Esta incompatibilidad señalada, la hace inconsistente a la tesis en mención, dado que dicha tesis se refiere en sentido estricto a la ουσία πρώτη y por extensión, a la especie (la δευτέρα οὺσία y la esencia).

3.4 La relación sustancia-accidentes, por su semántica, no es necesario restringirla a tan sólo las entidades reales

La metafísica tradicional, restringe la relación sustancia-accidentes, a la ουσία πρώτη; con ello, identifica a la parte con el todo: es que no toda relación soporte-accidentes ha de ser tan sólo de la entidad física: más allá de lo real, la semántica asume un cariz atributivo. En tanto que el "acaecer a" es tan sólo un estado que acaece a una entidad real en la cual es, la cualidad es cualquier aspecto que se le puede atribuir a la entidad tomada como sujeto. Luego, si lo tomamos al accidente como lo que acaece, la entidad portadora ha de ser real e individual; mas si lo tomamos al accidente como cualidad, resulta que el sujeto cualificado puede ser una especie ideal (por ejemplo, el cuadrilátero), y el accidente puede ser ajeno a la constitución *óntica* del sujeto (*x* es deseado, a *x* me lo obsequiaron); o bien, el accidente puede ser ubicado en el plano categorial de la posibilidad (este átomo de nitrógeno puede convertirse en un átomo de oxígeno). Para que algo sea cualidad, no necesita ser consustancial a la realidad constitutiva de lo cualificado: puede

ser cualquier situación, estado, posibilidad o acción que la mente lo adjetive, y se lo atribuya a la entidad constituida en sujeto por dicha mente.

¿Por qué no incluir como lo que le es adjetivo a algo, las situaciones ajenas a su constitución *óntica* como por ejemplo, el ser deseada una sortija?; ¿se puede negar que sea lo que le es adjetivo a la sustancia? Pero la relación sustancia-accidentes bien podría aplicarse además a los géneros y las especies: el género podría ser sujeto de inhesión, y sus especies sus accidentes; el individuo podría ser sujeto y sus especies supraordinantes sus accidentes. Para el cuadrilátero, el no ser rombo no afecta su condición de cuadrilátero. Entonces, bien podría el cuadrilátero ser sujeto de inhesión.

Se hecha de ver pues, que las determinaciones empleadas para caracterizar a la sustancia y a los accidentes, no armonizan con la tesis respectiva, llevándonos a aspectos ajenos a lo que los mentores de la tesis realmente quieren significar con la expresión "sustancia-accidentes".

La relación aludida, por su semántica, también es aplicable a la reversibilidad de la relación: ser joven es accidente de hombre, pero no hay razón para negar que el ser humana sea accidente de la juventud.

Entonces, un sujeto de inhesión, no necesita ser soporte físico de sus estados; y un accidente, no necesita pertenecerle a algo. La semántica de sujeto-accidentes la hace aplicable a la relación a un ámbito que sobrepasa a la ουσία πρώτη. Insisto: es inadmisible la reducción de la semántica de "soporte-accidentes", a la relación de ουσία πρώτη-sus estados. En el mundo real, la estructura que existe es la relación entre identidad

concreta o permanencia, y sus estados. Todo lo demás, es una relación atributiva: es la relación concepto sujeto-concepto predicado, y la pone la mente.

La mente humana tiene el poder de instrumentalizar cualquier dimensión entitativa de cualquier región entitativa, y sobre su base, construir la estructura sustancia-accidentes. Por ejemplo, puede valerse de la relación fáctica el todo-la parte, o bien, el género-la especie: lo que hace es establecer una estructura enunciativa uniendo sus miembros por la cópula "es" o "no es".

3.5 La vacuidad formalista de la "*inhesión*"

Los metafísicos, al hablar de "sustancia" y "accidentes", no la ven a la entidad en la dialéctica de su procesalidad o devenir: como algo que mantiene su identidad a través de sus cambios. Por eso es que ejemplifican como accidentes a la salud, el tamaño, la figura, la agilidad, la dureza, la ubicación de una entidad física; y a su vez, ejemplifican a la sustancia ilustrándola mediante cuerpos fácilmente identificables por su apariencia física. Estos ejemplos lo que denotan es, la "permanencia" a través de estados discontinuos, disconexos e independientes entre sí, mas no la permanencia a través de los cambios. Dichos estados no son momentos de una secuencia de devenir, sino que son facetas de la misma sustancia, entre sí inconexas.

Por esta razón, lo único que a dichos estados los liga a la sustancia es, el serle atribuidos; los llamados "accidentes", son atribuidos desde una perspectiva *poiótica*; esto es, como cualidades. Luego, el soporte es únicamente lógico: es sujeto de

atribuciones; y los supuestos accidentes, no son otra cosa que atributos.[23]

La tesis en examen, en la versión de Antonio Millán Puelles, manifiesta que el "ser en" del accidente no es topográfico. Pero tampoco lo ve el "ser en" en un sentido genético; por ello, no puede calificar como accidente, a la masa y a la energía emitidas por un cuerpo radiactivo, pues una apreciación de la procesalidad no está al alcance de esta concepción.

Ahora bien: si el "ser en" del accidente no forma parte de un proceso, ¿en qué consiste?: los metafísicos nos responden que el accidente *inhiere* en la sustancia; mas ¿qué significa "*inherir* en la sustancia"?: tener su ser en la sustancia; y ¿qué significa esto último?: significa que el accidente es sustentado por la sustancia. Mas, ¿en qué consiste dicha sustentación?, y nos responden: consiste en ser sustentado por algo sustentable (Millán Puelles, A., 2015, pp. 20 ss). Esto es como si ante mi pregunta: "¿en qué consiste el apoyarse en "x", se me respondiera: "consiste en apoyarse en algo denominado "apoyo". Salta a la vista el verbalismo vacío y estéril de estas respuestas. Millán Puelles cree ofrecernos una descripción del accidente (p. 19); pero con decir que el accidente tiene su "ser en" o *inhiere* en una sustancia, como vemos, no aclara nada.

Se complementa esta vacuidad semántica, con lo que la tesis sostiene de que el accidente "pertenece al ser de otro"; pero es una pertenencia no-topográfica según Millán Puelles; no se nos

[23] Naturalmente, el término "atributo" no lo tomo en su acepción spinozista o cartesiana: René Descartes (1987) escribe: "(…) Por ello, cuando se conoce algún atributo, se tiene razón para concluir que lo es de alguna substancia y que esta substancia existe" (parágrafo 52, p. 53). El "atributo" yo lo tomo en su acepción de un lógico predicado creado por la mente.

explica en qué consiste la tal pertenencia: podría entenderse en términos de producción: el producto pertenece a su causa productora; o en términos de propiedad: "me pertenece" significa "soy su dueño". De tal manera, nos hallamos ante otra vacuidad queriendo saber qué es la *inhesión*.

Ahora bien: si los mentores de la tesis no nos pueden decir en qué consiste la inhesión propuesta, y que en todo caso, consiste en su "ser en", la consecuencia lógica que se nos impone es esta: cualesquiera entidad, la que nosotros queramos, puede ser, o sustante, o sustentado, según sea nuestra voluntad. Si no somos capaces de mostrar en qué consiste la postulada "inherencia" de "se enferma" en "Juan", no existe entonces ningún fundamento ontológico que dé sustento a "Juan" como sustancia y a "se enferma" como accidente. Y en consecuencia, sustancia y accidente quedan como abstracciones vacías que pueden ser representadas por cualquier contenido como por ejemplo "la enfermedad es de Juan", asumiendo "la enfermedad" el papel de sustancia, y "Juan" el papel de accidente.

"*Inhesión*" es un término asemántico, y su vacuidad de contenido lo hace omni-comprensivo: esto es, puede ser aplicado a cualquier relación de apoyo, y desde luego, a casos como el fenómeno radiactivo. Si por hipótesis, el accidente se apoya en el ser del sujeto-soporte, entonces debiera cumplirse en el fenómeno radiactivo: las partículas y la energía emanadas por el material radiactivo, obviamente que no tienen un ser *per se,* sino en el material emisor, pues de él dependen. ¿Qué impediría considerar este enlace, una relación de inhesión? La tesis en examen, niega que la dependencia señalada sea de inhesión, porque dado que sus autores no tienen miramientos con el devenir, su enfoque es formalista y abstracto.

La consecuencia del enfoque formalista es, que “sustancia” y “accidentes” pueden resultar cualesquiera entidades o dimensiones entitativas en las que una dependa de la otra a la cual pertenece, y siempre que la dependencia sea unilateral, no recíproca.



4. EL CONSTRUCTO

4.1 La aplicación entitativa ontológicamente restringida, de la estructura sustancia-accidentes

La metafísica aristotélico-escolástica enfoca su constructo sustancia-accidentes, con una doble restricción ontológica: 1- La reconoce tan sólo en la entidad natural: no en los artefactos ni en otras regiones ontológicas. 2- Enfoca a la "cosa" tan sólo desde la perspectiva de la convergencia estática (este caballo, este hombre…), soslayando la perspectiva de la procesalidad (arcilla – barro – adobe – pared). 3- La ve a la entidad como algo aislado, inconexo con respecto al resto de la realidad entitativa, siendo así que la entidad en cuestión, también en algunos casos puede ser una fase de una concatenación procesal de fases.

Y en efecto: si las vemos a la "cosa" desde esta perspectiva de procesalidad, la categorización tradicional de "sustancia" y de "accidentes" le resulta ajena, no constitutiva, impuesta. Me explico: el hielo puede cambiar de estado y se convierte en agua líquida, y ésta a su vez puede convertirse en vapor. Aun en la región entitativa de los artefactos: con la arcilla puedo hacer barro; con el barro puedo hacer adobes, y con los adobes edifico una pared. Pregunto: el barro, ¿es accidente de la arcilla, o es soporte del accidente-adobe?: siguiendo la lógica del paradigma en cuestión, sería ambas cosas, pero de manera excluyente: no podría ser a la vez en la misma relación, soporte y accidente. Y por la misma razón, también cabría el interrogante: el agua líquida, ¿es accidente del bloque de hielo, o es la sustancia del vapor de agua?

Esto significa que para cualquier dimensión o fase de la entidad, el ser sujeto de *inhesión* o el ser accidente, no es consubstancial a su estructura óntica: ser sujeto o ser accidente, es el desempeño de dicha fase entitativa al formar parte de una

determinada relación diseñada por la mente intelectiva; es como el caso de un león que es grande y pequeño a la vez, y ello no está dictado por su estructura entitativa sino que depende de la relación en que la mente lo hace intervenir como miembro.

Los metafísicos están incapacitados para reconocer esta relatividad de su constructo, debido a la triple restricción ontológica señalada. Su planteamiento, para tener verosimilitud, debiera incluir no sólo a los “artefactos” sino además, al ente cambiante e interrelacionado. El reconocer su constructo tan sólo en las cosas naturales, y aun más, considerarlas inertes, excluidas de su procesalidad, aun más, no-relacionadas con otras entidades, es algo que parte de efectuar una mutilación ontológica de la entidad: eso es ver un ente distorsionado, irreal. La entidad en la que ellos reconocen a la φύσις, es cambiante e interrelacionada; verla como no-cambiante y aislada –que es el enfoque que le da la metafísica en examen–, es mostrar una entidad inexistente, hipostasiada: resulta ser una abstracción hipostasiada que no tiene su contraparte entitativa en la región del ser real.

Ya aquella relatividad denunciada, lo que muestra es que tanto la categoría de sustancia como la categoría de accidente, por lo menos en ciertas facetas de la realidad entitativa, no la ofrece el ente en su constitución individual. Esto evidencia por lo menos una heterogeneidad en la realidad entitativa que no armoniza con la perspectiva cerrada, estrecha y parcializada que ofrece el paradigma en análisis.

4.2 El supuesto apoyo asimétrico

Se dice que para que el accidente *inhiera* en un soporte, tiene que necesitarlo como su base de sustentación; y por el contrario, la sustancia, para ser tal, no necesitaría del accidente, pues tiene

ser en sí. De tal manera, el requerimiento o la dependencia ontológica sería unilateral o asimétrica.

Ante todo: el accidente siempre es un universal con suficiente sustantividad; y claro, asume su cariz en cada individuo. Ser blanco, chato o músico, en tanto que el sujeto lo comparte con otros sujetos, no se reduce a su adhesión a un sujeto: simplemente coexiste con él. Por lo tanto, el accidente, excediendo los marcos entitativos del ente individual, no es privativo de éste, y en consecuencia, es incorrecto enunciar que el accidente "tiene su ser" en este ente individual. El accidente, por descansar en una u otra sustancia, tiene una aplicación plural, en tanto que la sustancia por antonomasia es siempre individual. Entonces, cómo puede decirse que el accidente descansa *tan sólo* en la sustancia *x* si en realidad coexiste con una pluralidad de sustancias.

La concepción en análisis, parte del supuesto de que prioritariamente el individuo es capaz de ofrecer soporte de inhesión, más no el universal –salvo el caso de la δευτέρα οὐσία–. Siendo el universal el accidente, no puede estar constreñido a la individualidad de un ente. Bien visto, el accidente es un universal que coexiste o convive con la individualidad de una οὐσία. Universalidad e individualidad se coadyuvan en la entidad individual. Se dice que el accidente no tiene ser propio; pero la llamada "sustancia" tampoco lo tiene, dado que sin la universalidad no existe el individuo. El estado de excitación de este átomo es tan universal como su número atómico, dado que ambos "accidentes" los hallamos también en otros átomos. Esto es, el universal se manifiesta no tan sólo como algo sustantivo. Toda universalidad es una dimensión del ente que no queda aprisionada por la individualidad; le es

inherente su carácter específico, o, como dirían los griegos, "*eidético*".

No obstante, bien sabemos que el universal no tiene existencia independiente de lo individual; el universal pues ("verde", "retoñar", "trabajar"), existe solamente cohabitando con lo individual; pero por ser universal, rebasa el marco entitativo de éste (verde es esta hoja, pero también el libro y la mesa…).

Sentado esto, ¿cómo puede decirse que el dormir se apoya en este durmiente y que en él lo tiene su ser, si no depende de éste de manera absoluta? El que el universal esté necesariamente unido a un individuo, no significa que se apoye en éste: lo correcto es, que este individuo comparte la susodicha universalidad con otros individuos a ella subordinados.

Para que un universal "se apoye" en una individualidad, toda su consistencia ontológica tendría que depender del ser de tan sólo un individuo. Esto conllevaría a que al desaparecer el individuo, también tendría que desaparecer el universal en él apoyado; mas este no es el caso. El universal, no obstante ser una dimensión constitutiva del ente individual, no le es privativa; luego, no *inhiere* en él porque no siendo la relación, de dependencia, no lo necesita: el individuo, con respecto al universal, es accidental; esto es, la extinción del individuo no acarrea necesariamente la extinción del universal. No es que el universal exista *en* algo: existe *con* algo. Universalidad e individualidad cohabitan en el ente "real"; la contingencia que a éste le acaece, es compartida por una pluralidad de individuos. Cohabitación no es dependencia: este músico para ser tal, no necesita ser blanco, es verdad; pero recíprocamente, la blancura, para ser tal, no necesita estar en este músico. No veo entonces

por qué se dice que lo necesario de todo accidente es *estar en* otro, habiendo tal independencia.

Si declaramos que el universal se apoya en este individuo, entonces estamos sustantivando a priori al individuo, y a priori adjetivando al universal. No: éste también puede asumir una función substante: “el verdor es arbóreo”.

Que el universal “se apoya”, significa que depende del individuo; pero no puede depender de él, porque no se reduce a su marco ontológico sino que lo sobrepasa.

En consecuencia, el apoyo entre la “sustancia” y el “accidente”, es mutuo: la blancura es supuestamente un accidente del músico; pero no pudiendo haber un músico que no tenga color, el músico depende de la blancura: la individualidad del músico también necesita apoyarse en algún color. Si bien el accidente se apoya en el orden entitativo, la sustancia se apoya en el accidente en el orden universal: lo que hay en el ente es interdependencia recíproca, y no apoyo unidimensional.

Pero a su vez, la unilateralización del apoyo aquí denunciada, se basa en un sesgo de perspectiva en el que incurre el enfoque en análisis: el sesgo consiste en sustantivar aquello que no requiere de inflexión para constituirse en sujeto de predicación: aquello que gramaticalmente es más fácil de sustantivar: es el caso de “Juan” u “hombre” (tratándose de la δευτέρα οὺσία). Es una perspectiva sesgada, porque nada impide que igualmente se considere a la universalidad como soporte de las variaciones (“duerme”, “es blanco”). Esto sólo puede ocurrir si las vemos las entidades de la naturaleza en su sentido genético-evolutivo. El sesgo denunciado se explica porque el enfoque susodicho no lo ve al ente natural desde el punto de vista de su génesis; desde

este punto de vista, el comportamiento de la materia siempre es específico, y la universalidad se abre paso esparciéndose y diversificándose en individualidades.

Individualidad y universalidad, son ambas, dimensiones ontológicas constitutivas del ente. Ninguna de ambas es sustantiva, ontológicamente auto-suficiente; ninguna tiene su ser en sí misma, pues ambas son incompletas, coexistentes y recíprocamente solidarias. Por lo tanto, ninguna de ambas dimensiones tiene competencia para ser el depositario o fundamento del ser de la cosa. Por lo tanto: plantear que el accidente (universalidad) carece de *ser per se* y que se sostiene en el ser de la sustancia (individualidad), representa una sustantivación sesgada de la individualidad, lo que a su vez es resultante de percibir las entidades de la naturaleza (φύσις) como estáticas, abstraídas de su proceso evolutivo.

4.3 La relatividad heterónoma del soporte de los cambios

La estructura categorial sustancia-accidentes, entendida tan sólo como estructura del cambio, no está constreñida a la individualidad de la entidad "real" sino que la rebasa, siendo de carácter relativo. Su relatividad puede darse en las siguientes direcciones:

Por el flanco de la generalidad: esto, porque la entidad puede a su vez, ser estado o fase de otra entidad mayor que la incluye. Veamos un ejemplo: esta nube cirrus se convierte en nube *stratus*. Ahora bien: ambas son entidades, y a su vez son estados de la entidad "esta nube": al desaparecer la nube cirrus, a la vez que desaparece su identidad como nube cirrus, se mantiene la identidad o estabilidad de "esta nube", una de cuyas fases, la de "nube cirrus" fue sucedida por la fase de "nube *stratus*". Como

se hecha de ver, este cirrus y este *stratus*, a la vez que son estados, son también entidades.

Pero la susodicha relatividad también puede darse en la dirección de la constitución de la entidad: puede ser su estructura constitutiva, o el material del que está constituida. Por ejemplo: sea esta estatuilla de cera: al fundirla, se extingue su identidad entendida como su estructura constitutiva –su configuración física o lo que ella representa–; pero si ubicamos su identidad en el material con el que dicha estatuilla está hecha, el proceso de fundición no lo ha extinguido el material, cuya identidad se mantiene, sino tan sólo a una de sus fases del cambio.[24]

Por lo tanto: la estructura del cambio no obstante ser objetiva, no es única ni absoluta en la entidad individual: ella es diversa en cada una de las facetas que ofrece dicha entidad. La mente, lo que hace es descubrir esas facetas, y en función de la faceta que haya elegido, *talificar*.

Cuál sea la sustancia o identidad a través del cambio, también depende del nivel de especificidad que a la entidad le descubra la mente. Nos preguntamos en qué consiste la estabilidad o identidad a través del cambio, en este cisne: ello depende de si la considero a esta entidad como "esta palmípeda" o como "esta ave": en el primer caso, la "sustancia" es el genoma de la

---

[24] Aun los escolásticos no se ponían de acuerdo en lo que debe ser la sustancia: Duns Escoto y Francisco Suárez le daban a la materia prima calidad de sujeto de inhesión; para Suárez, la materia cuenta con un acto entitativo propio que la hace subsistir en la condición de una cosa. En cambio, Juan de Santo Tomás, reivindicando la tradición tomista, afirmaba que el sujeto de inhesión es el compuesto de materia y forma sustancial (Juan de santo Tomás, Cursus Philosophicus Thomisticus, pars 2ª, q. IX (De subjecto accidentium), a. 1. Cfr. Prieto López, L.: 2016, pp. 218, 221).

palmípeda –que mantiene su identidad evolucionando–; y en el segundo caso, es el genoma del ave.

Cuál sea la sustancia o identidad a través del cambio, depende también de la categoría modal del ente: sea el Sistema Planetario Solar considerado en la categoría modal de la "efectividad": supongamos que de pronto asumiera el Sol la forma cuadrangular y girara en la periferia del sistema: ese acontecimiento representaría el colapso de la identidad de dicho sistema, pues ya no sería *el mismo*, sino otra entidad. Por el contrario, situemos al mismo sistema en la categoría modal de la "posibilidad": esto es, un posible sistema planetario solar cuya estructura constitutiva que lo identifica como tal no incluya entre sus rasgos distintivos y esenciales, ni la esfericidad del Sol ni su centralidad. Ahora bien: imaginemos que sea posible que aquél estado descrito sea una posible fase evolutiva del aludido sistema planetario: en este caso, la identidad de aquél supuesto y posible sistema planetario solar *supraordinaría* como su especie, al susodicho estado como uno de sus individuos. Por lo tanto, la identidad de aquél supuesto y posible sistema planetario solar se mantendría incólume, pues el susodicho estado sería uno de sus "individuos".

Cuál sea la estabilidad o identidad a través del cambio, también depende de cuál sea la dimensión o estrato de la entidad *talificado* por la mente: puede ser la estructura constitutiva de la entidad: una mesa cuya madera se deteriora, conserva no obstante su estructura: conserva su identidad a través de sus cambios. Pero el aspecto de la entidad tomado en cuenta, puede ser su material constitutivo: ni el deterioro de su madera ni el ser convertida la mesa en silla con su misma madera, hacen colapsar la identidad del material a través de sus cambios. Una estrella

expele su masa y sus campos hacia el espacio exterior, hasta que colapsa como formación, y colapsa la identidad de su estructura constitutiva; mas su material, aun disperso, conserva su identidad a través de los cambios.

Pero el estrato de la entidad tomado en cuenta en el cambio, puede ser también, o el todo, o la parte: supongamos que a Juan le efectúan un trasplante de cerebro: si lo tomamos a Juan como ser viviente, este ser viviente sigue siendo el mismo, pues no habiéndose trastornado su estructura constitutiva, conserva su identidad como “esta entidad viviente”. Empero, si lo tomamos a Juan como persona, Juan ya no es Juan: habiendo sido reemplazada su personalidad, Juan colapsó y con él, su identidad; ahora se trata de otra persona, de otra entidad.

En consecuencia: la misma entidad, de hecho aparece comprometida en más de una relación sustancia-accidentes. Infiero que cada cual de estas relaciones, no es descubierta sino puesta por la mente. Alguien podría replicarme, que la relatividad señalada no tiene por qué significar que la relación sustancia-accidentes la estatuya una voluntad heterónoma a la entidad extra-mental, y que esa relatividad se da entre otras categorías constitutivas que interactúan en pares: aquello que en una relación representa una categoría, en otra relación representa a su categoría opuesta; tales así, la causa y el efecto, el contenido y la forma, la casualidad y la necesidad, y aun se da en la esencia, pues habrían esencias de esencias; y esto, debido a una dialéctica categorial; por ejemplo, lo que es efecto en una relación, en otra relación es causa.

Yo respondo: aquella dialéctica categorial presupone necesariamente la unidad y la homogeneidad *óntica* y constitutiva del proceso: el humo es efecto del fuego, y a la vez,

es causa de la intoxicación. No es el caso de la relación sustancia-accidentes. Ésta, si bien es cierto, en unos casos comparte la unidad y la homogeneidad constitutiva del proceso, en otros no la comparte ni la necesita para cumplirse. Por ejemplo, la madera sería la "sustancia" de la mesa, y a su vez, este accidente, la mesa, sería la sustancia que sirve de soporte a su accidente "haber sido vendida". Como vemos, dándose la intervención de un agente extraño al proceso, no existe ni la unidad ni la homogeneidad constitutiva en el juego de la relatividad de este proceso dialéctico.

Todo esto significa que, a diferencia de la relatividad de aquellas categorías, la relatividad de la relación sustancia-accidentes, para darse, *no necesita* de la homogeneidad *óntica* y constitutiva del proceso dialéctico. Mas si no lo necesita, es porque no la impone la realidad extra-mental.

Además: puesto que se trata de una calificación de algo, sea como entidad o como estado, tal calificación solamente puede efectuarla la mente. Quién decide si el cirrus es entidad o estado de una entidad. En la realidad hay tan sólo lo específico (nube) y lo individual (este *cirrus*); pero la realidad no nos impone si este cirrus es entidad o estado de la entidad, porque esta calificación supone un comparar y un relacionar que no pueden ser sino lógicos. Por lo tanto: es la mente racional la que demarca un sector de la realidad entitativa, la sustantiva, elige un aspecto suyo, lo abstrae, y luego, se lo atribuye.

4.4 La especie no puede ser ni accidente ni sustancia

Alguien podría argumentar que en la ουσία πρώτη descansan también las determinaciones genéricas: en Juan descansaría "hombre". Me parece inaceptable que "hombre" sea accidente

de Juan, dado que "hombre" es una dimensión constitutiva fundamental en la estructura entitativa de Juan. Cada cual es necesario para el otro, a la vez que depende del otro. En tal virtud, a "hombre" le hallamos accidentalidad, solamente si tomamos en cuenta la dependencia ontológica desde el ángulo de mira de la predicación. Efectivamente, en el enunciado, "hombre" tiene un ser que se apoya en el ser de Juan. La determinación genérica se torna menesterosa de soporte, tan sólo si se hace de ella un predicable, y de Juan, una "sustancia predicamental", esto es, un sujeto lógico.

A la especie, cómo la constituimos en una dimensión carencial de ser propio: separándola de la entidad individual y luego, adjetivándosela, esto es, atribuyéndosela. A la individualidad, cómo es que la constituimos en sustancia: separándola de toda dimensión o cualidad que perteneciendo a su consistencia entitativa, le sea atribuible.

Asimismo, nuestro imaginario interlocutor podría plantear que esa misma especie o determinación genérica, "hombre", en otra relación sería δευτέρα οὺσία, en la cual *inhiere* el accidente "racional": estaría queriendo decir que en dicha relación hay un miembro que no tiene ser propio y otro que sí lo tiene.

Adviértase que "racional" es especie, pues excede toda individualidad. Estimo que si por "ser propio" de una entidad debe entenderse su condición de sustantiva y ontológicamente autosuficiente, entonces, en la entidad extra-mental, entre lo individual y lo específico, no hay dimensión con ser propio y dimensión sin ser propio: en dicha realidad, la individualidad y la universalidad son ambas coadyuvantes igualmente indispensables en la constitución de la entidad.

Vista la relación desde otra perspectiva: se dice que el συμβεβηκός es accidental: vale decir, que su ausencia no afecta al ser del soporte. Considero no obstante, que ni “hombre” con respecto a “Juan” ni “racional” con respecto a “hombre”, pueden ser considerados accidentales, pues una determinación específica supraordinante es una dimensión constitutiva fundamental en la entidad (o en la δευτέρα οὐσία) en ella incluida. A dicha dimensión la constituimos en accidente y la hacemos prescindible, solamente si la constituimos en predicable (si la adjetivamos), y a la supuesta sustancia la constituimos en concepto-sujeto: esto es, solamente formalizando la relación extra-mental podemos lograr estatuir la estructura sustancia-accidente.

La susodicha determinación genérica, siendo δευτέρα οὐσία, es considerada por nuestro imaginario interlocutor, soporte de accidentes: por ejemplo, “hombre” es sujeto de “racional”. Entonces, ¿cómo se explica esta relatividad de la determinación genérica o especie, que siendo accidente en una relación, es ella misma en otra relación, “sustancia”? La especie, en esta relatividad, por hipótesis, de no tener ser propio, pasa a ser soporte de aquello que no tiene ser propio: esto es, de ser “menos”, pasa a ser “más”: es una dimensión a la vez que sustentada, sustentante.

Adviértase que en esta contradicción no se trata de cualidades relacionales que sean externas a la constitución de la entidad, como por ejemplo, “superior”, “inferior”, “grande”, “pequeño”: tener ser y no tenerlo, son por hipótesis, cualidades constitutivas, esto es, valen independientemente de toda relación; por lo tanto, no es el caso que la misma entidad a la vez tenga ser y no tenga ser, pues es contradictorio. Es aceptable que a la vez tenga ser y

no lo tenga, solamente si incluimos a la entidad dentro de una estructura judicativa asertórica.

Pero además: tal como hemos puntualizado, en la realidad extra-mental, entre individualidad y universalidad, no existe ninguna jerarquización óntica de valores entre menos y más. Luego, esta categorización de la especie, de "no tener ser en otro" y "tener su ser en otro", "ser accidental" y "no ser accidental", sólo puede explicarse como una categorización heterónoma. Ni el menos ni el más los ofrece la entidad extra-mental. En consecuencia, la relatividad que hace que lo mismo sea a la vez menos y más, no puede ser extra-mental: solamente puede responder a una categorización heterónoma que es la que incluye a la δευτέρα οὺσία en una estructura judicativa asertórica, bien sea como sujeto o como predicable.

En este sentido, es entendible la posición de Aristóteles: este autor niega que la δευτέρα οὺσία sea accidente ("Juan es hombre"); a la vez, niega que dicha sustancia sea el soporte de un accidente que sería otra especie. Pero entonces, aquello que el autor considera como sustancia extra-mental, es en rigor una "sustancia predicamental". (Aristóteles, Categorías, 3 a, 10-13)

4.5 La talificación y la relativización intelectivas

4.5.1 La mente talifica una de las especies, estatuyéndola como sujeto-soporte:

Ninguna sustancia se ofrece espontánea sino que es intelectivamente preparada, es decir, talificada, por la mente. Sea este organismo de forma humana que tengo ante mí: si busco en él el soporte de accidentes, puedo configurar en él el "hombre", el "ciudadano", el "migrante", el "paciente", el "musulmán", el "padre", el músico"; y cada cual será soporte de

sus respectivos accidentes. A la entidad del caso puedo categorizarla como “hombre”, y ateniéndome al paradigma aristotélico-tomista, su accidente sería el estar ayunando; mas si la categorizo como “este devoto”, su accidente bien podría ser “está purificándose espiritualmente”. Veamos otro ejemplo: hallo una hoja de papel escrito: puedo ver en ella como sustancia, “este papel”, y entonces, su accidente es que se humedece. Pero también puedo ver en la misma entidad, “este escrito”: su accidente es que “quedó obsoleto”; mas esto último es independiente del hecho de haberse humedecido.

En consecuencia, la condición de “sustancia” implica necesariamente un proceso mental de *talificación*: la mente la *talifica* a la entidad, como especie (por ejemplo, “este papel”, “este escrito”). Puesto que la mente es intelectiva, la individualidad no puede aprehenderla sin categorizarla, esto es, sin subordinarla a alguna especie, mas esto es la *talificación*. Toda ουσία πρώτη es impensable sin ser *talificada*; y ser *talificada* significa ser hecha individuo de determinada especie: “músico”, “musulmán”, “padre”. Así es como la mente demarca a la entidad dada, y la identifica como “sustancia”. La mente racional *talifica* una de las especies categorizantes, estatuyéndola como sujeto-soporte.

4.5.2 La relativización intelectiva

La mente acompaña su *talificación* señalada, con una función de relativización: 1- A la dimensión óntica *talificada*, le antepone un supuesto soporte, y tal soporte le da el *status* de accidente. 2- O bien, a la dimensión talificada le antepone un estado que le acaece, confiriéndole así su *status* de soporte. Así, la mente puede hacer de una dimensión óntica, un accidente y a la vez una sustancia según la posición que asuma.

Sea este hombre: es un músico, musulmán y padre de familia. Odiaba tener hijos, odiaba la religión musulmana y odiaba la música; hoy tiene un hijo, se ha convertido al islamismo y es músico profesional. A través de estos cambios, él sigue siendo *el mismo.*

Pregunto: ¿existe en esa entidad alguna dimensión que constitutivamente, por sí sola, autónomamente, merezca llamarse "sustancia"?; ¿hay otra que constitutivamente imponga su condición de accidente? Hallamos en la entidad un orden, sí: es una entidad física que permanece la misma a través de sus estados; pero estos estados, ninguno tiene la suficiente autonomía ontológica para ser "accidente", y en consecuencia, ninguno puede reclamarla a la entidad como *su* sujeto o soporte de inhesión.

Si la tomamos a la referida entidad como "músico", en él, el haber engendrado es un accidente, pues no lo necesita para ser músico; pero si lo tomamos como padre, el haber engendrado no es en él un accidente, pues si no hubiera engendrado no sería padre. En cambio, para ser padre, el ser músico es un accidente, pues no necesita serlo para ser padre. Si lo tomamos a ese mismo hombre como musulmán, el haber engendrado y el ser músico son sus "accidentes" pues el no contar con ellos no menoscaba su integridad óntica de musulmán.

El caso es, que ningún estado o cualidad de la entidad susodicha puede reclamar autónoma y absolutamente su condición de accidente: ésta depende de que le demos la condición de advenedizo, mas eso solamente podemos lograrlo si le anteponemos un soporte. Es como algo que no es "superior": logra este *status*, solamente si le colocamos debajo algo: solamente en relación a esto, puede ser superior; mejor

dicho, *serle* superior. La condición de "accidente" de algo, depende de cuál sea su correlativo sujeto de inhesión que le coloquemos; mas eso sólo lo decide la mente atributiva. La condición de "accidente", depende de cuál sea su respectiva sustancia: "padre" le acaece a "músico" y a "musulmán"; "músico" le acaece a "padre" y a "musulmán"; "musulmán le acaece a "músico" y a "padre". Definitivamente, lo que hace la mente es sustantivar una dimensión *óntica* y luego, adjetivar otra dimensión *óntica* y atribuírsela.

Análogamente, ninguna dimensión *óntica* tiene suficiente autonomía ontológica como para imponer su "sustancia". Vamos a los ejemplos: el músico, el musulmán y el padre, fueron declarados sujetos de inhesión; pero en perspectiva cronológica y en relación al genoma del hombre, por ser sus advenedizos, serían accidentes; el caso es que la presente demarcación también es obra de la mente.

En conclusión: ni la condición de sustancia ni la condición de accidente, son recogidas por la mente: ésta solamente las crea: demarcando, es cierto; pero la demarcación, siendo lógica, es abstracción racional. La mente no calca de la realidad la relación sustancia-accidentes, pues ésta es inexistente en dicha realidad: la mente la crea. Esto, en la jerarquía de las especies. Sobre el supuesto de que el accidente lo estatuye la mente, ésta estatuye a "músico" como accidente de "artista"; pero "artista", siendo sujeto o soporte, puede ser accidente del sujeto "hombre", y éste puede constituirse en accidente del sujeto "animal"; ése a su vez, puede ser el accidente del sujeto "ser viviente", etc. Obviamente, la jerarquía de especies en la realidad tética extra-mental, está exenta de la estructura sustancia-accidentes; y lo que aporta cada

nivel al trabajo de la mente, no es su contenido sino tan sólo su posición en la jerarquía.

Alguien me podría replicar que elegir en la jerarquía de especies, un peldaño entre los demás, no significa crear, sino registrar la relación sustancia-accidentes que ofrece la realidad extra-mental. Ante ello, yo respondo: lo que existe en la jerarquía de especies es, ante cada ángulo de mira elegido por la mente, la relación entre especie subordinante y especie subordinada; la realidad ofrece relaciones entre especies, mas no la relación sustancia-accidentes. "Hombre" es ofrecido por la realidad como especie, y no como sustancia ni como accidente.

Se me podría reprochar: la relatividad categorial existe en la realidad extra-mental: el efecto a su vez es causa en otra relación; la forma es a su vez contenido en otra relación, la esencia es fenoménica en una relación más abarcadora. Una misma especie es subordinada y supraordinante según aquello con lo cual esté relacionada. En consecuencia, la misma ουσία haría, en diversas relaciones, las veces de sustancia y de accidente. Y por lo tanto, la estructura sustancia-accidentes sería ofrecida por la realidad.

Frente a esto, yo respondo: la referida relatividad categorial entre especies, existe extra-mentalmente, mas no es impositiva: la mente humana la refleja si está ante ella en una disposición *gnósica*, esto es, de captar su contenido; pero es el caso que la mente puede estar ante dicha jerarquización, dispuesta, no a conocer, sino a atribuir, o sea, judicar: es entonces cuando centrando su atención en una especie, la demarca o *talifica* a voluntad, tomándola, no para aprehender su contenido, sino para hacer de ella un concepto-sujeto. Acto seguido, la mente coge los estados que en la realidad extra-mental encuentra adheridos

a dicha especie, y se los atribuye afirmativa o negativamente (por ejemplo, "músico musulmán", "músico católico"): lo que hace la mente no es conocer sino judicar, ejercer su función atributiva; y para ello, lo que hace con las especies y estados que halla en la realidad es, instrumentalizarlos: los manipula mentalmente como inconexas piezas de un juego, para armar con ellos una estructura judicativa –asimismo, quien arma el conjunto no se interesa por el contenido material de cada pieza–.

Pero alguien podría replicar: lo que usted logra probar es, que el *status* de sustancia y el *status* de accidente no son inmanentes en el estado o en la entidad extra-mental, sino que son cualidades relacionales como lo son el par superior-inferior, el par grande-pequeño: relacionales, pero extra-mentales: la mente no las crea sino que las descubre; la mente solamente pondría las condiciones para que se hagan presentes la sustancia y el accidente.[25]

Respondo: la categorización que se le hace presente a la mente, no es la resultante de una simple comparación con otro (este objeto puede resultar superior o inferior según la ubicación de aquello con lo que se le compara): no: en el caso de la relación sustancia-accidentes, la mente no solamente *talifica* y compara,

[25] Ya Aristóteles se refería a lo que yo denomino "cualidades relacionales": reconocía que a veces una cosa es nombrada no con relación a su propio ser sino con respecto a algún ser diferente, asociado con ella de manera casual, como cuando decimos que un cuerpo está aquí, cerca de mí. Este "estar cerca de mí", no es un ser por virtud del cual el cuerpo es en tanto que cuerpo. Aristóteles denominaba este caso como *on kata sumbebekos* (Brentano, 2014, p. 280). Franz Brentano asume que hay ciertas determinaciones del sujeto que siéndoles atribuidas, le son extrínsecas: pertenecen más a aquél con el que comparo el sujeto, "más que al sujeto del que hago una afirmación: son las *denominationes extrinsecae"* (pp. 286 s).

sino que impone un trabajo de judicación. “Músico” es sustancia cuando se le atribuye el ser padre; y a su vez es accidente, cuando es atribuido al padre. “Músico” no es accidente frente a cualquier cosa con la que se le ponga al frente, sino sólo frente a algo sustantivado con relación a él, como su soporte. Y a la vez, “músico” no es sustancia frente a cualquier cosa que se le ponga al frente, sino sólo frente a algo que haya sido adjetivado con relación a “músico”.

Como se ve, en aquélla correlación –por ejemplo, causa y efecto–, sus miembros, siendo relativos, no ejercen una influencia mutua: para ser miembro de una relación bimembre, no necesita hacer referencia a su término correlativo: le basta con estar allí frente a él o interactuando con él. Por el contrario, en la relación sustancia-accidentes se impone la *referencia* de cada miembro hacia su correlativo.

En consecuencia: a diferencia de las relaciones superior-inferior, grande-pequeño, causa-efecto, en nuestro caso, la mera relación de por sí, no hace del “ser músico” un soporte y un accidente a la vez, dado que siendo una simple condición, no se la está ni sustantivando ni adjetivando.

En la realidad extra-mental, lo que existe es el par categorial identidad-sus cambios o estados. Allí no existe la relación sustancia-accidentes. La estructura sustancia-accidentes, no es más que un producto mental. La denominada “sustancia” no puede ser sino un concepto-sujeto demarcado, *talificado* por la mente humana.[26]

---

[26] Hay quienes creen que el accidente es una pequeña entidad con ser propio y distinta de la sustancia; la otra concepción –a la que pertenece Fernando Inciarte–, niega que el accidente posea ser, identificándolo con la sustancia,

4.6 La relación sustancia-accidentes es formal y diseñada por la mente

En la estructura sustancia-accidentes, tanto desde la perspectiva del cambio, como desde la perspectiva *poiótica* –esto es, tanto si entendemos a la sustancia en tanto que substrato o soporte de sus cambios, como si la entendemos como soporte de las cualidades–: cuál sea en ella la sustancia y cuál sea el accidente, ello depende del nivel de *talificación* que imponga la mente racional.

El soporte tan sólo es producto y creación de una operación lógica. Analicemos la sustancia desde el punto de vista del soporte de las cualidades: en este árbol frondoso, el ser movido su follaje por el viento en un momento dado. Es algo que existente o no existente, no le afecta a la estabilidad de la entidad; entonces, mentalmente, podemos prescindir de aquella cualidad o estado, y se conserva la identidad de la entidad como soporte de los accidentes.

Empero, en este ejercicio mental, profundizando en la intimidad constitutiva de la entidad, llega un momento en el que al eliminar una cualidad o estado de la entidad en cuestión, ésta deja de ser lo que es: sea por ejemplo, la frondosidad: sin este rasgo, la estabilidad o identidad de la entidad "este árbol frondoso", queda extinguida o aniquilada: simplemente porque en la existencia de esa cualidad está comprometida la existencia de todo el constructo coherencial de rasgos al cual pertenece. Esto significa que ese rasgo que pretendemos eliminar, es esencial en la constitución de la identidad o estabilidad de la

---

de la cual se distinguiría tan sólo conceptualmente. Considero que dado que el accidente no teniendo carácter *tético*, no es identificable con la sustancia (Irizar & Javier, 2014-2015, p. 37).

entidad en cuestión: es ineliminable porque es parte de la identidad subyacente de la entidad del caso.[27] Si en la misma entidad, nuestra mente *talifica* la entidad "este árbol", la frondosidad esta vez pasa a ser un accidente, dado que es accidental para la identidad de "este árbol" en tanto que árbol: su ausencia no le hace mella.

He aquí otro ejemplo, pero desde la perspectiva del cambio: si la mente *talifica* al "río caudaloso", entonces los cambios del color de sus aguas son accidentales en relación al río caudaloso: el ser caudaloso es lo estable, infaltable: es parte de la estable identidad a través de sus cambios. Si la mente la *talifica* a la entidad del caso como "este río", entonces, el ser caudaloso pasa a ser accidental, pues el sujeto que soporta los cambios es el río. Si la mente la *talifica* a la entidad como "curso de agua", entonces el ser río pasa a ser accidental, dado que puede haber fases en las que el caudal se reduzca tanto, que el río desaparezca y en su lugar quede un arroyo, para después de un largo período nuevamente se convierta en río. Entonces, arroyo y río vendrían a ser estados o fases a través de las cuales se mantiene la identidad del "curso de agua".

Mas esta situación no es exclusiva de la estructura: también se cumple si lo que se mantiene como soporte lo identificamos como el material del que está hecho un ente: con esta arcilla podemos confeccionar o una vasija o una teja: la vasija y la teja son accidentes; la arcilla es lo que se mantiene a través de sus accidentes; mentalmente podemos cambiar las cualidades propias de la vasija por las cualidades propias de la teja, podemos sustituir la coloración de la arcilla, su textura, y la

---

[27] Ante todo, yo llamo "*talificar*" a la operación mental de demarcar en la entidad un sistema de notas esenciales.

arcilla mantiene su papel de soporte; pero si alteramos su estructura molecular, ya no es arcilla: colapsó como “soporte de lo que le acaece”.

¿Y por qué es que la eliminación de un rasgo conlleva la eliminación de todo el soporte? Respondo: en cada cuál de estos rasgos está comprometida toda la estructura coherencial de la entidad del ente.

Pero si a la estructura sustancia-accidentes la tomamos, no desde la perspectiva del cambio sino desde la perspectiva *poiótica*, y a la sustancia la tomamos como el soporte de las cualidades, resulta que dicha estructura también depende del nivel de *talificación* que imponga la mente. Así, si *talificamos* al triángulo isóseles, la variación en las dimensiones de sus ángulos internos viene a ser accidental, siendo el soporte de las variaciones, el triángulo isóseles. Si *talificamos* el triángulo, entonces, el ser isóseles ya no es soporte de las cualidades sino cualidad accidental de “triángulo”, que es el soporte de sus accidentales cualidades. Si *talificamos* a la figura plana, ésta es soporte, y su triangularidad es su accidente. Si talificamos a la figura geométrica, ésta se constituye en soporte de sus cualidades, en tanto que la figura plana pasa a ser uno de sus accidentes.

La explicación de todo esto es la siguiente: la mente racional ha *talificado* una porción de la realidad extra-mental; esto es, ha demarcado en la entidad un sistema de notas esenciales, le ha conferido sustantividad a dicho sistema y a la vez lo ha constituido como sujeto de inhesión. A un estado o cualidad de lo ya *talificado*, la mente lo ha constituido como un predicable, y luego, se lo ha atribuido al sujeto establecido. Es la mente humana la que hace del mismo aspecto del mundo extra-mental,

o una sustancia o un accidente, según sea el nivel de *talificación* que efectúe en dicha realidad.

Ahora bien: sea una entidad “x”, y nos preguntamos: ¿cuál es la estabilidad de “x” que permanece como su identidad a través de sus accidentes?; respondo: eso depende del nivel de profundidad en el que nos sumerjamos en la constitución *óntica* de dicha entidad. Accidentes son solamente aquellos rasgos prescindibles cuya ausencia no hace mella en la identidad de la entidad del caso. Pero cualquier rasgo de la entidad será prescindible o no para su identidad según el nivel de profundidad en el que se ubique la mente *talificante.* Aquél rasgo que es prescindible en un nivel de *talificación*, ese mismo rasgo, en un nivel más superficial de *talificación*, es imprescindible para conservar la identidad del ente *talificado*, y por lo mismo, deja de ser un accidente y forma parte de su identidad. Así, la frondosidad es un accidente prescindible para la identidad de “este árbol” en tanto que árbol: es su accidente; pero a la vez, si tomamos en cuenta la entidad “este árbol frondoso”, su frondosidad ya no es accidente sino que forma parte de su identidad y se hace imprescindible. “Este árbol frondoso” y “este árbol”, ambos son el mismo individuo que tengo ante mí, pero ubicándolo dentro de una especie de menor o mayor grado de universalidad.

En tanto que dependen del nivel de *talificación* elegido por la mente, estas relaciones entre sustancia y accidente tienen un carácter lógico, pues suponen la demarcación *talificante* de un sector de la realidad, sin la cual la susodicha relatividad de la relación sustancia-accidentes, es impensable. Es la mente la que configura el soporte, gracias a una operación de *talificación*. Es imposible identificar en una entidad dada –por ejemplo, este

árbol–, cuál sea su sustancia y cuál su accidente. Qué sea sujeto y qué sea accidente, es muy relativo y depende del enfoque en el que se sitúe la mente *talificante*; vale decir, depende de la especie demarcatoria que elija.

Adviértase que la estructura de toda esta relatividad es ajena al ente mismo, porque es una relatividad de atribución; y por lo tanto, es de carácter lógico. Es obvio que si una misma dimensión es a la vez sustancia y accidente, dado que ambos son términos excluyentes entre sí, ese doble *status* no puede estar determinado por su consistencia óntica, sino por algún término correlativo en cuya relación esa entidad está inserta; y lo propio podemos decir de su término correlativo. Entonces, para una dimensión "*x*", el desempeñar el papel de sustancia o el de accidente, ello depende de la relación en la que interviene; pero no es una relación de consistencias ónticas. Y esto es la constante de todas las cualidades correlativas tales como "grande", "pequeño", "superior", "inferior": son cualidades que no residen en la constitución óntica interna de la entidad: residen en la relación; pero en esta relación, tampoco cuenta la naturaleza interna del término correlativo: la pequeñez de la Tierra no la determina la naturaleza interna de Júpiter sino cualquier entidad x que la supere en tamaño y con la cual queramos compararla. Por lo tanto, aquella pequeñez no es constitutiva de la realidad extra-mental: es puesta por la mente.

De tal manera, algo es sustancia o accidente, no por su naturaleza constitutiva, sino por la relación en la que lo hace participar la mente, sea sustantivándolo o adjetivándolo. Aquellas caracterizaciones no son constitutivas sino funcionales. En tal sentido, tanto la sustancia como el accidente, para ser tales, no necesitan que su término correlativo se

encuentre en la misma entidad: le basta que sea un complemento que le dé funcionalidad: la frondosidad, para ser accidente, puede que su sustancia sea de cualquier otro árbol; y el sujeto "este árbol", para ser sustancia, puede acoplarse con algún accidente que no sea de esta entidad; por ejemplo, "lo estoy vendiendo". Esto prueba que ninguno de ambos tiene arraigo en la consistencia óntica del ente, y de hecho, no pertenecen al mundo extra-mental.[28]

Se trata entonces, de una relación que por prescindir de consistencias ónticas, no puede ser sino una relación formal y abstracta. Aun más: la relación sustancia-accidente es abstracta, porque cuando está cada término comprometido en una doble relación, la mente elige por abstracción solamente una de ambas. Por lo tanto, la relación sustancia-accidentes es una relación formal y abstracta, creada por la mente: una relación entre un sustantivo y un adjetivo.

En consecuencia: la estructura sustancia-accidentes la pone la mente. Es cierto que en la realidad extra-mental existe la estructura de estabilidad o identidad a través de los cambios, como principios o "categorías" constitutivas y universales del ente; pero la demarcación de la identidad y de los cambios, la impone la mente.

Podría plantearse una objeción contra el presente planteamiento: ser sustancial y ser accidental, son cualidades

[28] Fernando Inciarte desconoce también una distinción real entre sustancia y accidentes; sólo acepta una distinción de razón: no hay accidentes sino estados de la sustancia cambiante, que es lo único existente. (Irizar & Javier, 2014-2015, pp. 29 s). Mas al reconocerle "estados", le está reconociendo una dimensión óntica en su constitución, lo cual no amerita para considerarla una "distinción de razón".

relacionales que ya se dan en la realidad extra-mental, y lo que hace la mente es descubrirlas: sería como este objeto que es a la vez grande y pequeño, dependiendo de con qué lo comparemos; y asimismo, ser sustancial y ser accidental, serían condiciones que la mente no las crea sino que las descubre.

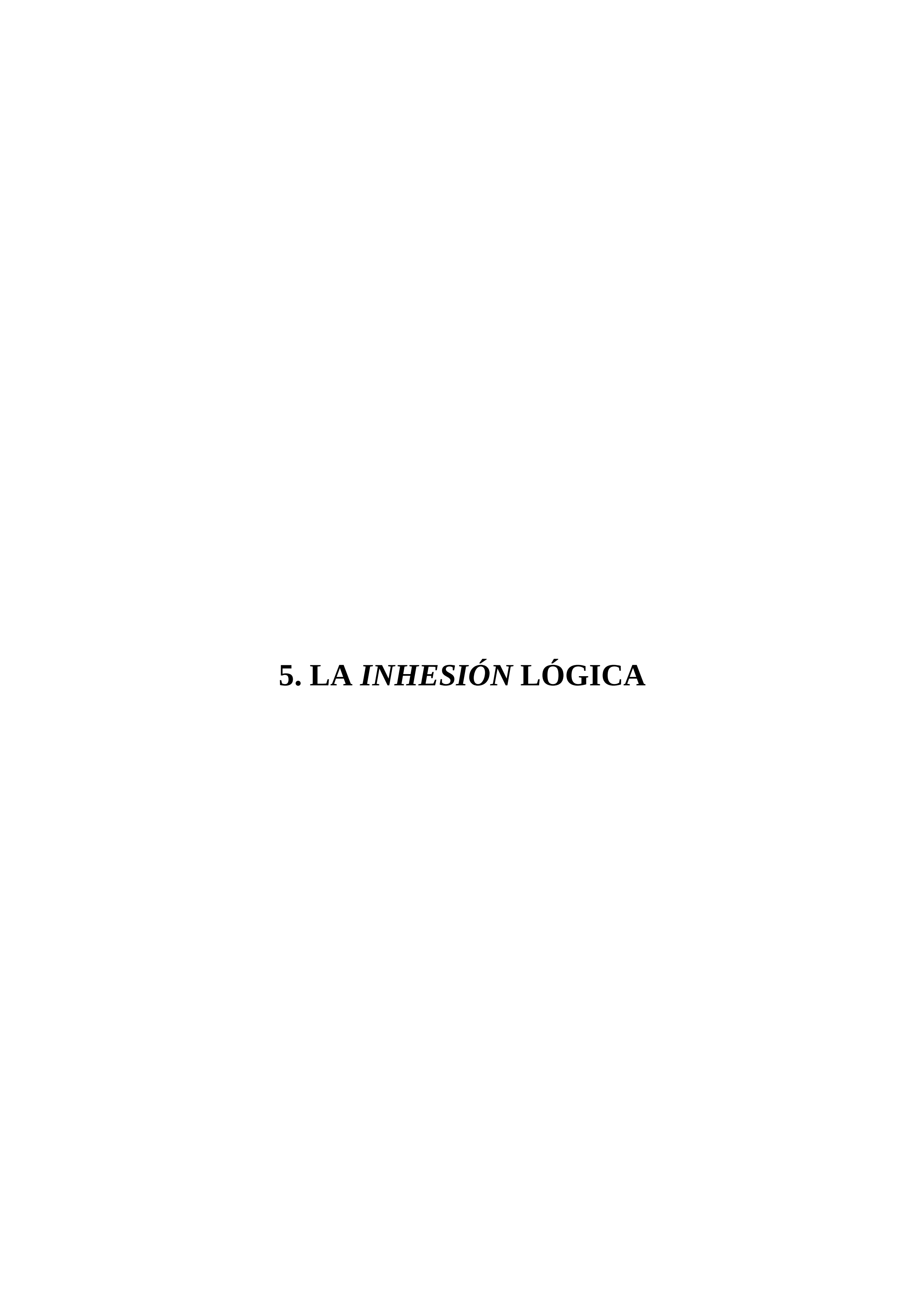
Yo respondo: las relaciones en las que la mente la hace participar a una misma dimensión óntica, son relaciones formales independientes del contenido real, lo cual denota cierto convencionalismo. Cualquiera dimensión "*x*", la mente la puede hacer sustancial o accidental: accidental si la hace ingresar en una relación formal con algún sustantivo "*w*"; y sustancial, si la hace ingresar en una relación formal con un adjetivo "z".

Adviértase que las cualidades relacionales de cualquier entidad "*x*", no se sustentan en la consistencia óntica de su término correlativo, sino en el papel que éste desempeñe como correlato de una relación formal: el león es a la vez pequeño y grande. Su cualidad de pequeño no depende de la constitución óntica del elefante sino de "algo más grande" –que el león –; su cualidad de "grande" no depende de la constitución óntica de la liebre sino de "algo más pequeño" –que el león –. Así sucede con la frondosidad del "árbol": para ser una dimensión del árbol, sí necesita de la constitución óntica de éste; pero para ser accidente, no la necesita: necesita tan sólo de algún sustantivo que le sirva de soporte; y para ser sustancial, tampoco necesita del árbol sino de algún adjetivo que le pongan al frente y con el cual pueda relacionarse.

La frondosidad es accidente, no por acaecerle a este árbol, sino por constituirse en un atributo que se le ha predicado a un sustantivo. Su condición de accidente, no la dicta su consistencia física ni la del árbol, sino la relación formal en la que se le ha

hecho intervenir. Luego, ni la sustancialidad de la frondosidad ni su accidentalidad, dependen de la constitución óntica de cada cual de sus términos correlativos: dependen de algún sustantivo o de algún adjetivo puesto por la mente: ambas relaciones son abstractas y formales, mas el formalismo sólo lo puede imponer la mente.

Como nota aparte, necesito agregar mi disconformidad con la interpretacón que Fernando Inciarte (2004) hace del planteamiento de Aristóteles: según este autor, en Aristóteles, la distinción entre sustancia y accidentes es únicamente una distinción de razón o abstracta, aunque con fundamento *in re* (p. 72). Me basta con recordar las palabras del filósofo de *Estágira* en las Categorías: “La sustancia, en el sentido más propio, primario y profundo de la palabra es aquello que ni se predica de un sujeto ni está presente en un sujeto, por ejemplo un hombre o un caballo individual” (Aristóteles,1982, p. 34).



5. LA *INHESIÓN* LÓGICA

5.1 La región fáctica extra-mental y la *inhesión* lógica

En la región fáctica extra-mental, es inconcebible el principio de estabilidad sin el principio de variabilidad; ninguna de ambas son dimensiones autárquicas: toda su realidad consiste en su correlación; es imposible concebirlos fuera de la relación mutua que los vincula; innegablemente es preciso diferenciarlos, pero sin separarlos nunca, sin aislarlos; si cada cual de estos principios fuese real en sí mismo, autónomo respecto a su principio correlativo, esto significaría que la relación entre ambos vendría a añadirse a la realidad de esos principios; el caso es que ellos carecen de realidad fuera de su correlación: la función de cada cual es referirse a su principio correspondiente para constituir con él el ser individual, y carece de toda otra función: se identifica íntegramente con la relación que lo conecta a su co-principio, y no contiene nada que no se refiera a este otro principio. Consecuentemente, ninguno de estos principios constitutivos del cambio puede ser definido sin hacer mención de su co-principio, dada la imposibili1ad de definir una relación sin indicar su término. Significa esto que ambos principios, a la vez que se excluyen, se implican mutuamente coexistiendo en la misma cosa, a tal punto que ninguno de ellos cuenta con una existencia autónoma. Se desprende de estas consideraciones, que ellos constituyen en todo cambio una indisoluble unidad de contrarios.

La relación lógica sustancia-accidentes, es inidentificable con la relación factual entre la estabilidad y la variabilidad –a la cual la denominaré “la estructura factual de sustento”–; en tanto que en el segundo caso, sus miembros están unidos por una relación temporal, adscritos al devenir real, en el primer caso son principios de carácter mental unidos por una relación racional.

La sustancia lógica conserva su identidad a través de los accidentes, pero trátase de una identidad "abstracta", como permanencia de un sujeto de posibilidades ante las determinaciones concretas. En cuanto a los accidentes, ellos no son el aspecto variable del devenir, sino los predicables correspondientes a un sujeto de enunciación.

Entiendo por predicable, toda cualidad de una entidad *talificada* en tanto que le es atribuida o negada como sujeto de inhesión. Como es obvio, tales accidentes no quedan reducidos a los dos últimos predicables considerados en la lista de Porfirio: dentro de ellos están comprendidos además, el género, la especie y la diferencia, vale decir, todos aquellos categoremas predicables que por convenirle a la entidad *talificada*, le son atribuidos o negados. La sustancia lógica, esto es, el sujeto común de enunciación, no es ninguna reunión de notas sino un sujeto de inhesión al que corresponden los predicables, de allí su carácter de principio de estabilidad. La estabilidad que representa no es real sino exclusivamente mental, en cuanto que la mente necesita de un soporte común identificatorio al que sean referidas unitariamente las cualidades de algo. Este sujeto es la abstracción mental correspondiente a la cosa, tomada indiscriminadamente, en su operatividad global, unitaria y sustantiva.

Es de advertirse la diversa índole que asiste a la "estructura factual de sustento" y a la inhesión lógica. En la primera, el sujeto cambia a través de diversos estados que se suceden en el tiempo: en la cosa hay un aspecto permanente, y otro variable que se expresa a través de los variados estados de la cosa. La variabilidad asume un carácter distinto en la inhesión lógica; en ésta, el sujeto cambia por efecto de las innovaciones accidentales, pero no a través de diversos estados que se sucedan en el tiempo, sino a través de diversas facetas suyas, cada cual

resaltada a su turno por su respectivo predicable, y que en cada predicación, sucesivamente nos la va ofreciendo. Esta diferencia determina correlativamente, una diversidad en la virtualidad que ofrece el sujeto como soporte de posibles "accidentes", en ambos casos: en la "estructura factual de sustento" hay una conexión temporal directa entre los estados de la cosa: una secuencia a manera de línea que se prolonga a través de los estados sucesivos, y en que cada turno del acaecer temporal puede ser ocupado tan sólo por un estado. Y bien: puesto que cada estado ocuparía su sitial determinado en el curso temporal, los *estados* de la cosa son mutuamente excluyentes: no pueden coexistir en la misma cosa. Polarmente distinto es el caso de la relación lógica: los momentos judicativos, si bien son producidos temporalmente, ellos no están hilvanados en una secuencia temporal lineal como las cuentas de un collar –en el que el mismo espacio no puede ser ocupado a la vez por más de una cuenta –; de tal manera, los momentos judicativos, pese a ser –posiblemente – diferentes entre sí, no son mutuamente excluyentes, pudiendo ser yuxtapuestos a su vez en un solo y unitario momento judicativo; ejemplo: "el hombre es omnívoro, vivíparo, racional y espiritual", acto enunciativo en que el primer par de predicables coexiste compatiblemente con el segundo. Es decir: la potencialidad de la entidad autárquica ante sus estados, en el primer caso, por ser material, ostenta la característica individualidad de la realidad material, razón por la que le asiste un criterio selectivo más estricto respecto a su accidentalidad. En cambio, en el segundo caso, la potencialidad, por ser formal, por desconocer, por ende, todo límite temporal, es ampliamente indiscriminante frente a las determinaciones accidentales.

Aún más: la relación lógica distínguese de "la estructura factual de sustento" en lo siguiente: los miembros de ésta están representados *sendamente* por aspectos que necesariamente han de coexistir corno individualizados en la misma cosa que

cambia: aspectos cuya aplicabilidad de su reciprocidad de funciones, no trascendería los marcos de la individual sustantividad material de la cosa; tal situación, en atención a la dialéctica del cambio real: la ciencia confirma sin cesar el hecho de que cualesquiera que sean los cambios que se produzcan en las cosas, nunca desaparecen éstas sin dejar huella: siempre se conserva ya sea toda la estructura de las cosas dadas, ya sea algunos elementos de la misma, etc. Lo contrario es el caso de la relación lógica: ambos términos están representados por abstracciones generalizadas que, por su cali1ad 1ógica, no tienen ubicación espacial en ninguna cosa; mejor dicho, la aplicabilidad de sus respectivas funciones no se ciñe a la individualidad de ningún cambio concreto de la realidad. Explícase esta diferencia, por la diferente índole de la inhesión en ambos casos: en "la estructura factual de sustento" la variabilidad es autónoma: obedece a los principios internos del devenir concreto en cada caso; por el contrario, la inhesión lógica es de tal naturaleza, que en ella la variabilidad predicamental no es autónoma sino heterónoma, pues se produce por obra de la mente; por tanto, al traérselos ésta desde fuera los términos, como ellos no han surgido expresamente dentro del seno de la expresa funcionalidad de la relación inherente, sino que por ser abstracciones generalizadas han sido extraídos de una diversidad de entidades que rebasan el marco judicativo dado, a tales términos les es obligado llevar consigo referencias virtuales que rebasan su marco concreto de aplicabilidad.

La relación lógica, distínguese de "la estructura factual de sustento" además, en lo siguiente: en ésta, la función desempeñada por cada cual de sus términos –la estabilidad y la variabilidad–, es irreversible; en cambio, las funciones desempeñadas por cada término de la relación lógica, son mutuamente intercambiables; es decir, que lo que es sustancia puede, a voluntad, ser convertido en predicable, y viceversa. La

explicación de tal diversidad la ofrece la diferente índole de las relaciones: la real es material, en tanto que la lógica es formal; en tanto que la primera ha de mantenerse sumisa respecto al comportamiento de determinada entidad concreta del mundo, la segunda no se ciñe a los estrechos límites de ninguna entidad material. La relación lógica une a sus términos en un nexo judicativo que no toma en cuenta el comportamiento concreto de las instancias a que alude. En tal virtud: cada abstracción de que se vale, dado su carácter formal, ofrece una diversidad de posibilidades de utilización; por hallarse en igualdad de condiciones, no aporta cada cual su diferenciada función, sino que la recibe de la mente; tan es así, que cada una puede desempeñar indistintamente, o un papel de *sustante* o un papel de sustentado.

La relación lógica sustancia-accidentes, puede ser expresión del devenir real, en el que permanece algún aspecto de la cosa a través de sus accidentales mutaciones. Pero en el mundo extramental no solamente hay esta relación real de la cosa que permanece a través de sus estados sino además, otros tipos de relaciones reales, y que son también extrañas a la "estructura factual de sustento":

I - La relación real entre la potencia y el acto, relación que a su vez puede seguir dos sentidos: 1- del contenido a la forma; por ejemplo, el mismo mármol (contenido) se relaciona de dos diferentes maneras según que constituya o a la escultura o a la columna; 2- de la forma al contenido; por ejemplo, la misma estructura de la medalla (forma) puede ser actualizada de varias maneras, según que la medalla sea hecha de oro, de plata, etc.

II - La relación real entre la clase y sus miembros; por ejemplo, la relación en que se halla la ciencia (clase) con la

Astronomía, o bien, con la Sociología o con las Matemáticas (miembros).

Observamos que estas relaciones son reales pero no de inhesión ni de sustento: no aluden al devenir que acaece a una cosa: son pues, relaciones reales de otro tipo; y no obstante, así como la "estructura factual de sustento", también ellas sirven de base real a la relación lógica sustancia-accidentes. Se explica esto por el carácter formal, abstracto, del operar racional, por virtud del cual se desentiende de las particularidades materiales que ofrece la realidad, circunstancia que le permite reflejar la realidad sin restricciones materiales. Por eso puede reflejar bajo la misma forma, cual es la relación lógica de inhesión, una variedad de relaciones reales, tomadas éstas, claro está, sólo en su aspecto formal: los términos de una relación real son por la mente sometidos a su primigenia manera de captar la realidad, cual es la judicativa. Tan es así que, por ejemplo, un mismo árbol, deviene sucesivamente a través del otoño y de la primavera; la mente, sobre esta base, elabora las judicaciones "árbol otoñal" y "árbol primaveral": haciendo abstracción del devenir temporal de la cosa real, lo trata su sujeto no como un sujeto de cambio, sino como un sujeto de determinaciones.

5.2 La génesis del constructo sustancia-accidentes

Es esa idiosincrasia formal de la mente judicativa, la responsable de la autonomía de su operar enunciativo:

Las cosas o los procesos reales, lo que ofrecen es dimensiones y categorías, tales como el contenido y la forma, la potencia y el acto, el todo y la parte; pero las ofrecen en su generalidad: su concretización funcional es obra de la mente, la cual concretiza dichas categorías al elaborar la relación lógica sustancia-accidentes. Así por ejemplo: no se puede responder

absolutamente si la mesa es sustancial o accidental respecto a los procesos que le acompañan: es sustancial respecto a su vejez, pero accidental respecto a la madera. De tal manera, en cada cosa o proceso del mundo se cumple una lucha de contrarios entre lo absoluto y lo relativo: lo absoluto son sus categorías, en su generalidad, formalmente, como principios generales, que se cumplen necesariamente; lo relativo lo constituye la doble función que concretamente desempeña cada aspecto de la cosa, según el otro aspecto con el que se relacione. Es la razón humana la que saca partido de este relativismo al tomar posición respecto a cualesquiera de ambas funciones de algún aspecto de la realidad, según el otro aspecto que por elección la mente quiera asociarle. La exclusividad de alguna de ambas funciones con que aparezca ese aspecto, se da en atención a la preferencia *talitativa* con que la intencionalidad de la mente demarque un sector de la realidad.[29] La libertad de la intencionalidad de la mente que judica, dispone aún de mayores alcances, por cuanto, sin tener que acatar el comportamiento de la realidad, le es potestativo fijar el sentido de la enunciación. Así por ejemplo: puede, optativamente, enunciar "la Luna es luminosa", o bien, "la luminosidad es lunar". Según esto, el operar racional que judica cualidades, estatuye constructos de *inherencia* cuyos miembros son portadores de una funcionalidad independiente respecto a las funciones desempeñadas por lo aspectos reales que representan.

Es dable avizorar la génesis de esos constructos. En la realidad exterior no hay más que todos materiales con un movimiento unitario y privativo. Ante la realidad, la mente cognoscente, a fin de lograr su cometido primario cuál es su aprehensión, aplica su intencionalidad receptiva a algún estímulo del mundo exterior; tal operación no es todavía de

[29] El tener follaje será en un árbol, sustancial o no, según que la entidad *talificada* sea, respectivamente, "árbol frondoso" o "árbol" simplemente.

carácter racional ni mucho menos discursivo, sino simplemente intuitivo: se trata de una intuición emotiva, o bien emotivo-volitiva mediante la cual la mente, sin desplegar aún su dinamismo, contemplativa y receptivamente se deja impregnar por la gravidez del mundo exterior, grávido por su significación que ofrece para la menesterosidad vital del sujeto. Mediante esta receptividad simple, previa a todo dinamismo racional, antesala del dinamismo estrictamente lógico, la mente se percata tan sólo de la presencia, de la existencia, de la significación de las entidades reales, no de su significado; más la realidad objetiva jamás se ofrece a la mente en esa su intuitiva receptividad, tal como es en sí misma, sino adaptada a su mirada lógica: la mente sale al encuentro del estímulo que se impone grávidamente, y lo que capta en primera instancia es la existencia de algo que se le aparece sustantivando una inconfundible tipicidad cualitativa; mas se le aparece tan sólo como un todo indiferenciado, inestructo desde el punto de vista lógico; se le aparece tan sólo simplemente como una impositiva e inconfundible individualidad presente. En ella todavía no hay cualidades, sino tan sólo una indiferenciada caracterización sustantiva, exteriorización parcial del polifacético comportamiento de la entidad en sus relaciones trascendentes con las demás; esa caracterización es determinada por tan sólo algunos aspectos de la integridad de dicho comportamiento: la prioridad de esos aspectos está determinada, o bien por la circunstancia de ser los más interesantes estímulos para la mente, o bien por la circunstancia de ser los más directamente halagüeños para alguna mediata intencionalidad de ella. Son ellos los que imponen ante la mente receptiva, a aquel algo como una simple e indiferenciada presencia inconfundible. Las cualidades y sus sujetos aparecen recién en un posterior momento de la intervención mental sobre la realidad, cuando la mente ejecuta un franco dinamismo racional; trabajando sobre la base de las variadas entidades materiales a las que les son inseparables

sendas formas de movimiento, la mente ejerce sobre esas sustantividades físicas su autónoma operatividad racional, operatividad monolítica de diversos aspectos *exigenciales*, solidarios, cuales son el establecer relaciones mentales, analizar, sintetizar, comparar, abstraer... Consecuencia de este dinamismo racional es la creación de cualidades y de sus respectivos sujetos de inhesión (y también de *talidad*) a ellos referidas.

Finalmente, necesito precisar lo siguiente: la región de los entes reales a la que he aludido en el primer capítulo, con sus categorías y leyes categoriales, diferente de la región de la idealidad, no la hallo como si fuera el único sector ontológicamente compatible con el constructo sustancia-accidentes. Tal como creo que es aquello a lo que se reduce dicho constructo, su entronque ontológico compromete mayor amplitud entitativa que la simple "realidad": se halla en todas las regiones ontológicas, inclusive en la región de los entes irreales. Es comprensible que tanto Aristóteles como la Escolástica, expresión del marco epistémico de su época, identificaran la relación de inhesión tan sólo en la φύσις. Y aun excluían a los artefactos, por depender del artífice: el artefacto no era sustancia porque, a diferencia de ésta cuya "forma" es independiente de otras formas, la "forma" del artefacto no goza de esta independencia: depende de la "forma" del ser humano (González Varela, J. 2016, p. 188). Por eso es que los accidentes tenían sólo una connotación real como lo que acontece, y no podían ser reducidos a predicables; y en cuanto a la sustancia, igualmente era el soporte real y no podía ser reducida a sujeto de predicaciones.

5.3 Judicar es *talificar*

Ahora bien: la mente, tan pronto como dirige su atención hacia una cualidad ofrecida por la realidad exterior (es decir,

ejerciendo el análisis), sea intrínseca o extrínseca, obra por abstracción; esto es, efectúa el análisis o separación. Pero ¿la separa de qué?; y es que efectúa un análisis que también es composición. Basta que se dirija a la cualidad, para convertirla en predicable; pero al separarla, tiene que hacerlo en función de algo: ese algo es esa misma realidad *intendida*, pero tomada global y sustantivamente –también sustancialmente– en calidad de principio de inhesión predicamental, y en el que han de *inherir* los predicables; ese algo es aquello sin lo cual no se hubiera podido aprehender aquella cualidad. O sea que, tan pronto como la mente descubre aquella cualidad, elévala a la condición de predicable, pues la considera cualidad *de* algo. Descubrirla es predicarla, enunciarla de un sujeto del cual es cualidad. Adviértase esta dinámica por la cual la mente, a la vez que extrae de la realidad una cualidad, se la adjudica en un constructo unitario: emplea el análisis particularizando su atención sobre la cualidad que desprende, mas paralelamente también emplea la síntesis al conectar accidente y sustancia en un todo unitario: la mente en una misma operación, dialéctica y simultáneamente, a la vez que analiza sintetiza, por una inexorable contradicción interna que asiste a los procesos racionales: una característica de la facultad racional es el obrar por análisis y síntesis, por separación y composición, lo cual significa el dinamismo racional del pensamiento.

Diciéndolo con otras palabras: cuando la mente, en su afán de *talifica*r un sector de la realidad, hace referencia a ella mediante una abstracción, la cualidad o cualidades de que se sirve se identifican en una unidad que, a la vez que es coherente o sustantiva, es también inherente o sustancial. Para ello me baso en las siguientes consideraciones:

Es inconcebible que la mente pueda *talificar* una realidad sin judicarla simultáneamente en el mismo acto mental, con las

mismas cualidades con que la *talifica*; al *talificar* un objeto, lo que hacemos es *atribuirle* cualidades; por lo tanto, somos conscientes de que tales cualidades no sólo están horizontal y coherentemente unidas, como hilvanadas a través de una rectora unidad sustantiva, sino que además están verticalmente unidas por un sujeto de inhesión que las organiza en una inherente sustancialidad. Se debe esto a que esas cualidades, por motivo de ser de carácter mental, conllevan la impronta de una intencionalidad objetiva –ante cuyas instancias han surgido–; nacen por virtud de un *objectum* que provocó su intencionalidad: nacen y se mantienen reclamadas por un centro de gravedad, que constituye su razón de ser; es decir, el alma de toda cualidad es el estar referida hacia algo, ser atributo de algo que constituye su base de sustentación. La cualidad, puesto que adolece de la menesterosidad ontológica por un principio *substante* sobre el cual descansar, su existencia es inexplicable sin la de un sujeto de inhesión.

A la inversa: es inconcebible que la mente predique –afirmativa o negativamente– alguna cualidad de un objetivo, sin que a la vez, en el mismo acto, no lo esté con ella *talificando*. Se explica esto porque enunciar algo de un sujeto es determinarlo, y esto es cualificarlo, vale decir, atribuirle una cualidad que le corresponde, una cualidad que explica su ser. Se explica además porque todo atributo deja de ser tal si está aislado, sin contar con un sujeto de inhesión, y éste a su vez encierra algún complemento de la determinabilidad que aporta aquel atributo, lo cual sugiere que un atributo dado, para no quedar flotando como una indiferente abstracción, para que asuma sentido su concreta predicabilidad en un caso dado, necesariamente ha de contar, como de su complemento ontológico, de otra u otras cualidades: cada cualidad está reclamando, desde sí misma, el todo de las demás, y no sólo determina a las demás, sino que está también determinada por ellas, en una unión intrínseca *exigitiva*;

todo esto significa que la cualidad que hace de atributo, está necesariamente ligada a otra u otras en una primaria unidad coherente; tal explicación nos obliga a concluir que en la cualidad atribuida, el carecer de sentido sin un sujeto de sustancialidad, equivale al carecer de sentido sin un sujeto de sustantividad.

Y en efecto: una de las condiciones que ha de cumplir todo accidente es, que su actuación no confiera el ser absoluto o primero al sujeto, sino que, suponiéndolo, otorgue un mero ser dependiente y consecutivo. Cada predicable cumple con este requisito: con él, lo que hace la mente es centrar su atención analíticamente sobre una cualidad de una abstracción, y sobre su conexión con el sujeto, sin desconocer por ende su posición periférica y subordinada respecto a su sustancia. Es decir, le atribuye una referencia que, desde luego, ha de tener un fundamento: el advenimiento de un predicable supone la idoneidad del sujeto para merecerlo; y para que éste ofrezca tal idoneidad, ha de ser un sujeto cuya unidad sustantiva suponga entre sus componentes, a ese predicable bajo la forma de una de sus notas *talificantes*. Naturalmente, el predicable cumple con el antedicho requisito, porque el ser de la sustancia no se incrementa cardinalmente con la función analítica de la mente que centra su atención sobre algún atributo: el ser referida analíticamente una cualidad a la sustancia, no cumple ninguna prioridad ontológica sobre el ser de la sustancia misma: es un momento lógico dependiente respecto al que ésta representa. Ahora bien: si cumple con tal requisito de accidente el predicable, es porque a la vez que es analizado como atributo de un sujeto, pertenece a éste dentro de una unidad coherencial primaria de clausura.

De tal manera, la razón humana, al predicar una determinación de alguna realidad, no puede evitar *talificarla* con

esa misma operación, puesto que la misma cualidad que *inhiere*, *talifica* forzosamente.

Y en efecto, la aprehensión eidética y la judicación, no son más que dos aspectos de la misma operación mental. Fundamento tal aseveración en lo siguiente: la mente apunta su intencionalidad hacia un objetivo cual es la aprehensión mental de un sector de la realidad objetiva; pero dadas las exigencias racionales que le asisten a esta operación, no puede aprehender su realidad intendida si no es mediante cualidades que además de estar unidas coherencialmente, hagan referencia hacia un *objectum*; pero a su vez, no les asiste tal referencia si no es siendo atribuidas por obra de la mente; y a su vez el ser atribuidas presupone una unidad coherencial primaria a la que esas cualidades hállanse adscritas y hace posible su judicación. Además: tanto en la aprehensión eidética como en la judicación, la intencionalidad de las cualidades hace referencia al mismo sujeto, del que ellas reciben el sentido de su existencia. Por lo tanto, el objetivo que se propone alcanzar la mente en un acto, determina el plexo hacia el que apuntan sus referencias las cualidades. Ahora bien: el hecho de que ninguno de ambos aspectos –*talificar* y judicar– pueda existir sin implicar la presencia del otro, de que ninguno de ambos tenga una existencia autónoma, sin necesitar del otro, constituye una prueba fehaciente de que ambos se fusionan en una sola operación. Por qué: porque si quisiéramos suponer que son dos operaciones, habríamos de admitir que ambas se suceden en el tiempo, y en tal caso, no cabría sino admitir que la función judicativa sucede a la *talificante* por apoyarse en ésta. Ahora bien: cómo es posible postular la pre-existencia de una función respecto a la otra, pese a que habíamos acordado en que ambos son aspectos que se presuponen e implican mutuamente: no obstante esto sentado, ¿es lícito admitir la existencia de uno de ellos previa al advenimiento del otro?; no, porque ello

significaría atribuirle una auto-suficiencia ontológica merced a la cual no necesitaría de la co-presencia del otro aspecto; y atribuirle semejante calificación significaría privarle de sentido, vale decir, hacerlo inexplicable. No hay dos actos sino uno solo, que es el determinado por el objetivo hacia el que en este caso apunta la intencionalidad de la mente, cual es la aprehensión racional de un cierto sector de la realidad. *Talificar* y judicar no son sino ángulos de mira desde los que consideramos la misma operación mental, como las dos imágenes distintas que obtenemos al mirar la misma figura pintada en una lámina transparente, sea que la observemos por el anverso o por el reverso.

De lo anterior se desprende que el acto por el cual la mente estatuye el constructo sustancia-accidentes, vale decir, el acto de judicar, no requiere cimentarse sobre ningún momento lógico preliminar –aunque puede darse tal caso–. La mente, lo único que necesita es situarse ante la realidad que pretende aprehender *talitativamente*: la mera aproximación racional hacia ella de modo receptivo, hace que ésta se ofrezca bajo la forma de cualidades, y que la mente no tiene más que recibirlas reconociendo su común base de sustentación, reconocimiento que a su vez representa la función de atribuir cada cualidad a un principio que a inspiración del comportamiento real, la mente ha erigido a título de sujeto de determinaciones.

Y es que no puede haber ninguna modalidad de vivencia intelectiva que sea extra-enunciativa, dado el carácter fundamental que la enunciación desempeña en el pensar. Y me permito puntualizarlo:

La lógica entiende al λόγος en sentido del λεγειν τι κατά τινος; o sea, "decir algo sobre algo". Aquello a que se refiere el decir, es en este caso lo puesto debajo, lo su-puesto (ὑποκείμενον, *subiectum*). Aquello sobre lo cual el λεγειν dice

algo, es el su-jeto del decir; y lo que acerca de él se dice, es el predicado. De manera que el λόγος, en cuanto λεγειν τι κατά τινος, es el enunciar de algo sobre algo. El "sobre algo" se halla propuesto a todo decir de alguna manera, le atañe. Pertenece a lo atinente en su más vasto sentido. Y la Lógica, como doctrina del λόγος, estima al pensar como un enunciar algo sobre algo. Según ella, esta forma de hablar es la característica fundamental del pensar. Es esto tan cierto, que lo que peculiariza al hombre, diferenciándole del animal, no es meramente el encontrarse con las cosas que ahí están, sino que las cosas estén ante él. O sea que el hombre se diferencia del animal, no en que las cosas estén puestas con el hombre, sino en que le estén propuestas. Gracias a que las cosas me están propuestas, puedo yo proponerme decirme algo de ellas. Los griegos llamaban λόγος, decir, a este decirme yo a mí mismo algo de ellas. De tal manera, la función enunciativa abarca todas las formas del pensar, no dejando nada fuera de sí.

Talificar una cosa, y atribuirle cualidades, no son dos vivencias mutuamente excluyentes, sino dos funciones o aspectos de la misma operación mental. Y es que no existe ni una sola operación consciente, por simple que sea, en que no intervenga la integridad de la funcionalidad anímica del individuo; si hablamos por separado de cada función anímica, como si ella se diera con carácter de exclusividad, puede ser tan sólo por su papel predominante en cierto acto, y lo hacemos a manera de permitida abstracción mental. De tal modo: la mente, ni cuando enuncia predicables de una sustancia, desarrolla una operación que por simple y exclusiva del ámbito judicativo excluya todo trabajo calificador, ni tampoco, mientras *talifica* una cosa renuncia a estatuir constructos sustanciales.

5.4 La función judicativa de la mente

En todo caso, la mente, tan pronto como *intende* intelectivamente hacia un sector de la realidad con el fin de *talificarlo,* estatuye un constructo, vale decir, un sistema racional en el que las cualidades se asocian *exigencialmente inhiriendo* en un sujeto. Al estatuir cualidades también ha de estatuir un sujeto de *inhesión*, pues la cualidad es atributo; y la noción de atributo es inconcebible sin algo de lo cual sea atribuido, lo cual implica una operatividad racional; es decir, la cualidad es necesaria y exclusivamente de carácter predicativo, *inherencial,* categorial; y ser de naturaleza predicativa es ser de naturaleza lógica; el "de" de la predicación no es una función de índole ontológica, sino una función de privativo carácter lógico, y la que por tanto tan sólo por la mente puede ser ejecutada. En la realidad extra-mental, sus entidades son individuales, y a su vez encierran en su constitución, dimensiones de carácter "específico". Empero, a ninguna de ellas le puede ser consustancial y privativa la cualidad, dado que la cualidad es siempre *cualidad-de,* lo cual evidencia su carácter atributivo, formal e intelectivo, y como tal, rebasa la individualidad del ente "real". Una cualidad es un ente de razón, producto de una elaboración constituida por procesos *noéticos,* judicativos, de comparación, de abstracción, y por último, de una intención categorial específica que expresamente refiera ese ente de razón a una entidad concreta.[30] Ahora bien, tal proceso de elaboración es racional, y por tanto inexistente en el correlato intencional de la mente: éste es incapaz de producir de sí mismo un ente de razón, es decir, un ente que comprometa sus relaciones lógicas

---

[30] La mente, al paso que va estatuyendo la cualidad, la aplica como forma general a priori, como molde cualificador, a todas las entidades a las que *intende* cuyo comportamiento, bajo cierto aspecto, lo halle compatible –de paso que, recíprocamente, gracias a esta aplicación se va depurando, perfeccionando la cualidad–.

con las demás entidades del mundo material, puesto que su operatividad racional, en caso de tenerla, es incompatible con la requerida individualidad física de la supuesta cualidad que ostentaría.[31] Repitiendo ideas, he de insistir en que es la mente racional y sólo ella la que estatuye constructos coherentes e *inherentes*, constructos que constan de cualidades y de un sujeto en que se asocien exigencialmente esas cualidades.[32] Puesto que toda cualidad es necesariamente *cualidad-de*, ha de estar referida a un sujeto; con ello, la mente al forjar la cualidad como ente de razón, también paralelamente forja otro ente de razón al que ha de estar referida esa cualidad.

Cualidad y sujeto, suponen cada cual un largo proceso de evolución mental del ser pensante; en éste, las exigencias prácticas de su diario vivir forzaban al cerebro a una cada vez más diferenciada funcionalidad, lo cual a su vez originaba su mayor complicación anatomo-fisiológica, lo cual a su vez

---

[31] Insisto en este grave detalle porque podría observarse que el ser productos de la actividad racional no impide a las cualidades ser ofrecidas de sí mismo por el correlato trascendente, previa y ajenamente a la intencionalidad de la mente de que es correlato; que tal es el caso de los correlatos constituidos por seres racionales; éstos, podría decirse, ejerciendo una operatividad refleja sobre sí mismos, ofrecen de por sí cualidades cuyo surgimiento es previo a la intervención de la mente sobre su correlato-hombre. Replicaremos que esas cualidades no las ofrece el correlato en cuestión de sí mismo, por una razón muy simple: su elaboración supone una operatividad cuyo radio de acción rebasa el marco entitativo de la entidad a cualificarse: no son cualidades con individualidad física, consustanciales y exclusivamente concomitantes a la entidad-hombre: luego, no son partes constitutivas de esa realidad física trascendente.

[32] El cardenal Désiré Mercier expresaba: “las diversidades cualitativas son para nosotros el único indicio lógico de la especificidad de los seres”. Advierto: de acuerdo, pero estas diversidades cualitativas cumplen tal función sólo por virtud de haber sido creadas por la mente en su sistema constructo de clausura *talificante* cual es la esencia.

posibilitaba y condicionaba a la mente a tomar ante sus correlatos una actitud más compleja y con interdependencia funcional. Es así que para atribuir una cualidad a un objeto, esa operación judicativa se basa en el milenario trato que la Humanidad y sus ancestros tuvo con el medio circundante en su actividad práctica gregaria y ante la naturaleza; aquella operación judicativa supone un previo trabajo de abstracción que eliminando las particularidades accidentales de las individualidades, estableciera de ellas un sistema racional de rasgos que lo refirieran como algo inconfundible; pero a su vez esta operación eidética es imposible si la mente antes no se ha sometido a un sumamente prolongado proceso de entrenamiento en que hubiera aprendido a judicar, puesto que esos rasgos eidéticos implican una intencionalidad referible hacia algo. Mas a su vez, ninguna de estas dos operaciones se explicarían si antes la mente no se hubiera entrenado en efectuar una función *noética* forjadora de abstracciones. A su vez, es inconcebible esta función sin la previa capacidad mental de efectuar las dos anteriores susodichas: para forjar intuitivamente un εἶδος, primeramente tengo que saber adjudicar sus referencias a un sujeto, y por otra parte, esa νόησις representa una mecanización de la operación racional de estatuir esencias, operación sin la cual la νόησις es inexplicable. Por último, todas estas operaciones suponen otra capacidad de la mente, una capacidad *presentativa* de hacer referencia intencional hacia un correlato, capacidad que es resultado del trato milenario que tuvo nuestra especie con la objetividad exterior, aun desde sus más primitivos ancestros en la escala biológica evolutiva. A su vez estas operaciones son posibles merced a todas las demás funciones lógicas, de paso que las fundamentan.

Es así que en el acto de estatuir una cualidad (es decir, estatuirla para referirla a un sujeto expresamente), ese solo acto mental supone toda la multifacética operatividad racional de la

mente: ésta se hace presente en la totalidad de sus variadas funciones lógicas; ese acto individual no es simple como parece: estaba siendo preparado aun cuando esa conciencia cualificadora se hallaba en el estado de albúmina; no hay ninguna función racional que no se haga presente en cualquier acto lógico; cualesquiera de ellas tiene su razón de ser en todas las demás, a tal punto que carece de individualidad por sí misma; de tal manera que si hablamos de una función por separado es únicamente por abstracción y por la hegemonía teleológica que en una operación concreta la mente le confiere, polarizando así su operatividad. Por eso es que el sujeto de inherencia es también sujeto de coherencia: la mente, el atribuir una cualidad, en el mismo acto está suponiendo la esencia de su respectivo sujeto: durante el mismo acto, simultáneamente judica y *talifica*.

En tal virtud, la cualidad y su respectivo sujeto de inhesión, ambos son entes de razón, productos de una complicada elaboración racional; suponen los rasgos más generales ofrecidos por una pluralidad de entidades y que las hacen inconfundibles, y que por tal virtud ofrecen una general aplicabilidad; esta sola situación ya separa abismalmente al constructo sujeto-cualidad por una parte, del binomio entidad material-movimiento por otra, pues en tanto aquéllos son generales, éstos ofrecen una irrepetible individualidad concreta.[33]

Tan cierto es que el sujeto y las cualidades son forjados por una operatividad mental abstractiva, que hay casos en que cada

[33] Aun los mismos entes de razón en tanto correlatos trascendentes, son desde este punto de vista individuales, puesto que la mente al proyectar sobre un correlato de tal naturaleza su intencionalidad, lo que busca es su contenido – a fin de cualificarlo– no su extensión, su radio de aplicabilidad; y el contenido de un ente de razón, su comportamiento, es indiferente a su general aplicabilidad.

cual se compone de una estructura eidética de enorme extensión, lo que gramaticalmente se expresa en una pluralidad coherente de términos. Las mismas funciones desempeñadas por las cualidades y por sus sujetos, son en alto grado autónomas con respecto a las funciones de los correlatos, tan es así que por ejemplo, ante el comportamiento de un astro es dable referir la luz al astro (enunciando "astro luminoso"), o a la inversa (enunciando "luminosidad astral"). Esta autonomía de la mente explica por qué gramaticalmente existen "sustantivaciones" y "adjetivaciones".

No obstante, podría formularse frente a esta mi tesis la siguiente objeción: si la funcionalidad *tética* del correlato trascendente es, por su índole extra-intencional, indiferente e inespecífico ante la judicativa relación sujeto-cualidad, cómo se explica entonces que la mente suela preferir estatuir el sujeto sobre la base de la entidad, y la cualidad sobre la base de su comportamiento, mas no a la inversa.

Respondo: la actividad humana se desarrolla prioritariamente impulsada por necesidades prácticas –la práctica es el motor del ser y de la existencia del hombre en su integridad antológica–. Pues bien: la práctica representa una aplicación de las ideas a la realidad; por tanto, tiene que desarrollarse de conformidad con la manera de ser del mundo real, pues si existe incongruencia, se hace inefectiva. Por esta razón, en la mayoría de los casos, a la facultad judicativa del hombre le conviene respetar la estructura *inherencial* del ente, limitándose a reflejarla con fidelidad.

Por qué es que el sujeto suele preferir decir: "quiero una herramienta útil", en vez de "quiero una utilidad de herramienta": lo hace porque consciente o inconscientemente, hállase convencido de que, ante sus exigencias vitales, la utilidad en sí misma carece de consistencia; que es una simple

abstracción que no le sirve para cubrir un menester práctico que le plantea la vida; que la utilidad es en este caso tan sólo un modo de ser, carente de ser en sí y por sí; ella es en este caso una forma de comportamiento de la herramienta (lo que algunos denomninan "un accidente"); como tal, no tiene realidad por sí sola, pues forzosamente le pertenece a alguna entidad ontológicamente autárquica: no existe en sí mismo, sino que tiene necesidad de otra cosa para existir, *ens in alio*; reposa sobre una entidad, *esse simpliciter* cuya existencia presupone: la realidad de la utilidad es *esse secundum quid*, *esse superadditum*, *esse aliquid*. El agente humano hállase convencido de que, por el contrario, es la herramienta en su sustantiva integridad, esa tangible cosa real que sustantiva el comportamiento, el valor, es ella lo que sí le ofrece un servicio práctico; y se lo ofrece por ser concreta, real, auto-suficiente.

A su vez: la referida exigencia práctica está determinada por la estructura ontológica del ente real: si las cualidades, esto es, las formas de comportamiento, son inaprovechables, por carecer de consistencia real, y sí en cambio la cosa que las sustenta, se explica ello por la existencia en ésta de un principio de estabilidad a través de sus cambiantes formas de comportamiento. De tal manera que el hombre, para los efectos de satisfacer su menesterosidad práctica, ha de preferir atenerse sumisamente –aunque voluntariamente, por autodeterminación –, a lo que determine la estructura del ente real. Tal condicionamiento no anula la libertad de la mente judicativa, ya que su imperativo rige tan sólo sobre la menesterosidad práctica del individuo.

Pero el individuo no solamente adopta aquella preferencia acuciado por los menesteres prácticos de su conducta, sino además por sus menesteres prácticos racionales, toda vez que se propone aprehender cognoscitivamente una cosa:

La mente, ¿cómo debe vincular los aspectos de la realidad por aprehenderse, mediante su operación judicativa?: su acto judicativo, ¿debe preferiblemente gravitar sobre la entidad sustantiva y autárquica o sobre sus estados? La mente, para los efectos de aprehender la realidad en un correlato mental, tiene necesidad de orden, dado que su aprehensión es de índole racional, y la razón procede ordenadamente. El orden se lo propicia la misma estructura del ente; en éste, sus modificaciones hállanse ordenadas por un principio de estabilidad; luego, para la mente, *para los efectos de aprehender la cosa,* le es más cómodo *sustancializar* algún aspecto de la cosa que por su relativa estabilidad estime como sustancia; con ello, le es fácil identificar unitaria y ordenadamente todas las mutaciones que adventiciamente acaezcan al comportamiento de la cosa. De lo contrario, la mente, al *sustancializar* el comportamiento, estaría aprehendiendo la cosa adjetivamente, y esta adjetivación es imposible sin presuponer una preliminar aprehensión sustantiva. Para *sustancializar* el comportamiento *de la* cosa, la mente con antelación ha de reconocerlo como perteneciente a esa cosa, es decir, ha de desplegar la misma labor que la que se propone; por tanto, esta posterior *sustancialización* del comportamiento de la cosa es ociosa, carente de valor práctico para los efectos de la aprehensión cognoscitiva. Además: obsérvese que el comportamiento es más inestable que su entidad portadora: dado que necesariamente se halla referido hacia otras entidades, depende en parte de las influencias recibidas por su entidad, procedentes de las diversas entidades con las que por él se halla relacionada. Si la mente no obstante, se empeña en aprehender congnoscitivamente la cosa *sustancializando* su variable comportamiento, entonces, por carecer de un uniforme patrón de comportamiento que defina a la cosa, la operación judicativa carecería de una estable base de sustentación, y por tanto, la captación cognoscitiva de la cosa degeneraría en un caos incoherente. Sean por ejemplo estos dos

enunciados: “esta grandeza es marciana”, y “esta pequeñez es marciana”. Ciertamente, el planeta Marte es a la vez grande y pequeño. Pero con tales enunciaciones, más que a Marte, estaríamos caracterizando su grandeza y su pequeñez; y es que la referencia a la cosa sería muy indirecta; y por estar determinada por las entidades con que se relaciona la cosa, traduciría las contingentes variaciones de aquéllas más bien que la consistencia óntica de la entidad que se quiere aprehender. Por tanto, con enunciaciones de ese tipo la mente lograría a lo sumo, caracterizar la cosa en cuestión con atributos extrínsecos, jamás captar cognoscitivamente su naturaleza intrínseca; es decir, la mente frustraría su cometido de aprehender cognoscitivamente la cosa. De tal manera –concluyo–, es la práctica con su sometimiento a la realidad, que implica y exige, lo que suele inducir a la mente judicativa a copiar simplemente la estructura óntica de cada entidad dominada por su sustantividad autárquica.

Las cualidades –y sus sujetos implícitos– son exclusivos productos mentales, lo cual da testimonio de que la creatividad lógica de la mente rebasa en grado sumo todo condicionamiento establecido procedente del mundo exterior. De tal manera que la realidad en sí, en cuanto se la considera fuera de la relación mental sujeto-objeto, carece de cualidades; éstas son entes de razón, abstracciones *inherencial-talificantes* creadas por la mente humana, aunque contando con el condicionamiento parcial (material) de la realidad objetiva.

6. LAS TALIFICANTES “CUALIDADES-DE”

6.1 La realidad extra-mental carece de "cualidades-de"

Según el profesor Xavier Zubiri, las notas esenciales son "notas-de". Escribe:

> (…) el término absoluto de las notas esenciales no es un sujeto, sino la unidad misma de todas las notas. De donde se sigue que sólo son «notas-de» aquellas que por sí mismas y de un modo directo forman sistema. Es exactamente lo que antes dijimos, a saber, que la razón formal de las notas esenciales está en que son capaces de formar sistema por sí mismas. Sólo las notas esenciales se hallan en estado constructo, sólo ellas son notas-de». (1985, p. 297).
>
> Las notas esenciales no son formalmente esenciales por razón de su contenido, sino por razón de su estado constructo, esto es, por razón del "de" (p. 358).

Ahora preciso reafirmar lo que aseveré al comienzo: el mundo objetivo, es decir, la realidad objetiva extra-mental, en cuanto se la considera fuera de la relación mental sujeto-objeto, carece de "cualidades-de" (de las cualidades que conforman el constructo llamado "esencia"). La realidad extra-mental no es más que materia en movimiento; la materia cambia incesantemente, y la diversidad de objetos y fenómenos que observamos allende nuestra conciencia, no son otra cosa que variadas manifestaciones de la materia; no hay dos entidades idénticas, sino que cada cual conserva su individualidad; y no obstante, todas ellas son momentos del mismo devenir material; en ellas subyace la unidad material del Universo: es así como en ellas se conjuncionan dialécticamente la diversidad y la unidad. Es por virtud de esa materialidad unificante del mundo, que no existe ninguna entidad aislada, sino que todas se hallan conformando un complejo unitario (pues proceden de la misma materia).

Pues bien: en el mundo exterior no existen las “cualidades-de” de la denominada “esencia”, porque una cualidad es un atributo; y éste lo es de algún sujeto del cual es atribuido: un atributo no puede serlo de nada, sino que necesariamente tiene que *inherir* en algo: cualidad y sujeto constituyen un binomio heterogéneo, diferenciado; cualidad implica determinación, diferenciación, pero con carácter unilateral: la cualidad determina al sujeto, mas no a la inversa. En la realidad objetiva no se cumple tal unilateralidad; así, en el ejemplo de la ciencia veraz: no es el caso que la veracidad (cualidad) determine unilateralmente a la ciencia (sujeto): veracidad y ciencia son dos entidades del mundo objetivo que se determinan mutuamente, en base a la evolución histórica de la materia; el mundo objetivo es indiferente a la relación sujeto-cualidad; nos ofrece a la ciencia y a la veracidad como dos entidades o dimensiones entitativas simplemente conexas, y quedamos ante ambas con la potestad de decir o “ciencia veraz”, o “veracidad científica”. No es razonable decir que la veracidad sea nada más que una cualidad-de la ciencia, y que la ciencia sea nada más que el referente de la veracidad. Todo depende de la función judicativa en la que a ambas las hagamos intervenir.

En la realidad objetiva no existen cualidades-de; lo único que hay es, cosas o entidades sustantivas, individualidades espacio-temporales que ofrecen ciertas facetas de comportamiento respecto al medio circundante, facetas que pueden ser relacionadas por la mente, bien sea que se ofrezcan concomitantes en la misma entidad, o en entidades diversas. Que hay entidades, se explica por la necesaria heterogeneidad y diferenciación que asume la materia en su cada vez más complicada evolución. En esas entidades sustantivas, existen facetas de comportamiento porque la materia en sí es una pura abstracción: necesariamente está en movimiento, funciona, y ese funcionar trae consigo la complicación del movimiento y el

comportamiento diferenciado. Opínase de la cualidad, que es una propiedad natural de cada cosa e inherente a su naturaleza, que la determina intrínsecamente. Observo lo siguiente: si realmente hubieran cualidades-de en la realidad objetiva, internas dentro de cada cosa, dichas cualidades-de tendrían que ser absolutas, esto es, tendrían que ser ostentadas por las entidades "portadoras", invariablemente, como algo que incondicionalmente les pertenece, sin depender de ninguna circunstancia externa, lo cual no es el caso. Así por ejemplo, decimos de un ente determinado, que tiene la cualidad de ser grande; pero esto lo decimos en función de que dicho cuerpo ofrece un comportamiento respecto a los demás cuerpos, que –bajo ciertas circunstancias– ofrecen tal comportamiento que los consideramos pequeños; dejan de existir éstos, y el cuerpo en cuestión ya no es considerado grande; o supongamos que todos los demás cuerpos sean inmensos: entonces al cuerpo en cuestión ya no lo consideramos grande, sino pequeño; supongamos que jamás hubieran existido entidades más pequeñas que ésa: jamás le atribuiríamos la "cualidad" de la grandeza; supongamos que nunca hubieran existido entidades más grandes que ella, ni nosotros mismos, entonces jamás le hubiera convenido la "cualidad" de pequeñez; esto significa que en la entidad en cuestión, la grandeza o la pequeñez no se encuentran en su constitución óntica, no son permanentes, ni absolutas: están en función de otros entes, son relativas: pueden convenir o no a la entidad en cuestión, *pese a la invariabilidad sustantiva de ésta*; por lo tanto, esas cualidades son fruto de una comparación lógica; en consecuencia, "grande" y "pequeño" no son "cualidades" que le pertenezcan a la entidad, no son "cualidades-de" la entidad en cuestión.

Para valernos de otro ejemplo: se atribuye a la luz una serie de "cualidades": se dice que son fotones energéticos, móviles, luminosos, calurosos, etc.; mas éstas y cualesquiera otras

“cualidades”, no le pertenecen a la luz: no son *de* la luz; así, si jamás existieran entidades de comportamiento iluminable o calefactable, jamás podría atribuírsele a la luz luminosidad ni calurosidad; la radiación electromagnética es tan sólo uno de los factores que intervienen en la génesis de la “cualidad” que le atribuimos; tan determinante como su comportamiento, lo es su complemento, cual es el comportamiento de la entidad iluminable, e inclusive el comportamiento de una subjetividad que capte ese fenómeno como luminosidad; a tal punto son determinantes estos últimos factores, que la misma radiación electromagnética puede producir, según el comportamiento de las entidades receptoras, un sonido o algún otro fenómeno distinto; a tal punto es insuficiente el comportamiento de la radiación susodicha, que siendo la misma, puede provocar en sistemas de diversa constitución neurológica, en vez de luminosidad, oscuridad; la misma materialidad que atribuimos a los fotones está en función de nuestra conciencia, que los considera objetivos. De tal manera, las “cualidades” que se le atribuyen a la luz no le pertenecen: son entidades que surgen por efecto del comportamiento, de la funcionalidad mutua de varias entidades materiales que, a modo de factores, cada cual interviene parcial y solidariamente. Podrá desempeñar esa radiación el papel más activo de todos; mas como agente, si hablamos de la luz por separado, es una mera abstracción, y en tal virtud su comportamiento es inespecífico.

En realidad, las entidades están mutuamente relacionadas en el universo material, y ninguna de ellas ofrece un comportamiento inespecífico sino en relación con las demás; por tanto su función está necesariamente diferenciada, co-determinada por otras entidades. Lo que ordinariamente llamamos “cualidades”, no son más que funciones objetivas, materiales productos de las variadísimas determinaciones mutuas a que necesariamente se hallan sometidas las entidades

de la realidad objetiva; el comportamiento que ofrece cada entidad, si lo consideramos independiente es sólo por abstracción, pues en realidad él es lo que son los comportamientos de las demás entidades, por los cuales está decisivamente determinado; es inimaginable una función autónoma; de cada función específica del Universo, son responsables no una entidad, sino varias de ellas como co-partícipes.

Contra mi tesis, alguien podría objetar lo siguiente: entre esos factores co-partícipes, hay uno que, por su índole activa, asume un director carácter sustancial; en tal virtud, es él el único responsable de las funciones resultantes, al cual pertenecen a título de cualidades; por ejemplo, al interactuar estas tres entidades: verano, invierno y lluvia, es esta última la que sume carácter sustancial por ser el agente activo; de tal manera que "veraniega" o "invernal" son cualidades que pertenecen a la entidad "lluvia"; y el hecho de que no coexistan se debe al fluir dialéctico de la realidad "lluvia". Se ha de replicar que, para los efectos de atribuir una "cualidad", no existe prioridad en ninguno de los comportamientos de las tres entidades, tan es así que lícitamente se puede decir "verano lluvioso" o "invierno lluvioso"[34]: la lluvia, que era sujeto soporte de las cualidades, esta vez es *poiótica.* Ciertamente en algunos casos –no siempre –, la relación puede invertirse: en la realidad el oro tiene un comportamiento maleable; pero la mente puede estatuir "el oro es maleable", o "la maleabilidad la posee el oro": no es la realidad extra-mental la que dicta cuál dimensión suya es *poiótica* y cuál no lo es.

---

[34] Por otro lado, no podemos dejar de tomar en consideración la tesis de la tradición aristotélica según la cual la cualidad, a diferencia de la relación, afecta al sujeto absolutamente, sin orientarle ni referirle a otro. Naturalmente, mi planteamiento arriba expuesto discrepa de este parecer puesto que, según he afirmado, la cualidad no existe en función de una sola entidad.

Insisto en que la realidad objetiva en sí misma no ofrece "cualidades-de"; lo que en ella hay es materiales entidades, sistemas a los que les es privativa una específica forma de comportamiento (por ejemplo: esta barra de cobre tiene un punto de fusión que es 1,083 grados centígrados). Pero cada privativa modalidad de comportamiento le asiste a su entidad tan sólo por efecto de las interrelaciones de ésta con su medio circundante, el cual ejerce su influencia sobre el comportamiento de la entidad, por alguna de estas dos fuentes: la modalidad de comportamiento de la cosa, necesariamente fue producida por la intervención del medio circundante preexistente a la cosa; o bien, tal medio circundante, bajo algún aspecto, sirve de sistema de referencia en cuya función existe la modalidad del aludido comportamiento; tal situación nos conduce al reconocimiento de que no existe ni una entidad que no intercambie recíprocas influencias de co-determinación con su medio coexistente.

En tal virtud: si decimos del hombre, que tiene la capacidad de aprender gramática, esa cualidad que le atribuimos depende en parte del comportamiento de la gramática; y aunque ésta fuera inexistente y simplemente posible, de ella emanarían ciertas determinaciones que condicionan la índole de aquella cualidad; esto sugiere que la capacidad de aprender gramática, como cualidad, no puede ser ofrecida únicamente por las funciones del sistema material "hombre"; en éste lo único que hay es cierto comportamiento indiferenciado, vago, respecto a los atributos que le asignamos; la cualidad que le atribuimos representa un finalismo que le es extrínseco; es un comportamiento que nuestra mente, basándose en su naturaleza pero también basándose en la libertad de su propia operatividad discursiva, lo asocia a la gramática, pero que con igual licitud también puede asociarlo al arte, a la religión …; lo que ofrece la entidad "hombre" es el comportamiento de las neuronas de su altamente complicado centro cerebral del lenguaje, con sus necesarias

correlaciones anatomo-fisiológicas; mentalmente, basados en ese co-determinante comportamiento, podemos asociarlo, si se nos antoja, a la constelación de la Osa Mayor, y entonces por comparación, le atribuimos al hombre la cualidad de pequeñez. El mismo comportamiento de su centro de lenguaje puede dar lugar a cualidades tan diversas. Ahora bien: ese mismo comportamiento, no puede por sí solo explicar esta diversidad, sino que en dicha explicación han de co-intervenir como co-fundantes, otras entidades a las que en cada caso hace referencia. A ninguna de estas cualidades las hallamos ya constituidas en el comportamiento del sistema "hombre". En tal virtud, no estoy de acuerdo con la tesis aristotélica de que hay un tipo de cualidad, la propiedad, como aquella determinación que pertenece siempre y solamente a una clase de objetos, por ejemplo el poder de aprender la gramática, en el hombre; pues el atribuirle poder supone la insuficiencia de la entidad-hombre para constituirlo; y es que la potencialidad existe en función del acto: o es potencialidad para algo, o no es potencialidad; de tal manera, no hay razón para conferir una pertenencia ontológica exclusiva al poder aprender gramática.

Escribe Xavier Zubiri (1985):

> Aquí (…) al hablar de "notas" me refiero no solo a estas "propiedades" de la cosa (…), sino a todos los momentos que posee, incluyendo entre ellos hasta lo que suele llamarse "parte" de la cosa, es decir, la materia, su estructura, su composición química, las "facultades" de su psiquismo, etc. (…) todo aquello que pertenece a la cosa o forma parte de ella "en propiedad", como algo "suyo". Las células de un organismo o la psique misma son, en este sentido, propiedades de aquél organismo o del hombre, etc. (p. 104).

Y en efecto, muchas notas, supuestamente momentos de "la cosa", no son en esencia de carácter poiótico: la única explicación que encuentro es, que en la realidad extra-mental, aun lo que no es cualidad es *poiotizable*: la acción, la pasión, el quantum, y aun la ποιότης: por ejemplo, "x sufrió un impacto", "el oro tiene un peso atómico de196.967", "x crece", "a Juan le gusta x", "x es maleable". Ahora bien: si no son componentes *poióticos* de la cosa, ¿en virtud de qué es que aparecen en la misma como "notas *talificantes*" de la misma?: la mente se las arregla para hacer de cada comportamiento una "cualidad-de".

Pero aun, una misma realidad puede ser la base de una diversidad de "cualidades-de": hay casos –no siempre–, en los que la entidad real, soporte de su comportamiento, pasa a desempeñar un papel *poiótico,* en tanto que su comportamiento pasa a desempeñar el papel de sujeto-soporte. Por ejemplo: "*x* ama a *y*", equivale a "*y* es amada por *x*". Sobre la base real de que a alguien le gusta *x*, la mente puede estructurar: "yo gusto de *x*", pero también "*x* me gusta": la mente hace de *x*, parte de una cualidad, o soporte de una cualidad.

Por otra parte: no me parece aceptable la posición asumida por el profesor Xavier Zubiri (1985), cuando refiriéndose a la esencia, escribe:

> En sentido lato, el qué de algo son todas sus notas, propiedades o caracteres (poco importa el vocablo). Estas notas no flotan cada una por su lado sino que constituyen una unidad, no por adición exterior, sino una unidad interna, esa unidad en virtud de la cual decimos que todas esas notas son de "la" cosa, y recíprocamente que "la" cosa posee tales o cuales notas (p. 15).

Considero que las notas componentes del constructo *talificante* no pueden ser cualidades extra-mentales, debido a su convivencia en heterogeneidad en lo tocante a su extensión. El constructo de notas *talificantes* está conformado por notas individuales y notas específicas. Por ejemplo: Lima es “la ciudad fundada por Pizarro en 1,535”; y también es “centro poblado”. La primera nota es individual pues existe únicamente en la entidad individual del caso. La segunda nota es específica, pues existe también en otras ciudades. Como dimensiones extra-mentales, es aceptable que ambas coexistan en la misma entidad individual; pero ambas dimensiones, ¿coexisten como “notas-de” en el constructo *talificante*?:

Si por hipótesis, cada nota está integrada en el sistema, y puesto que en todo sistema cada uno de sus elementos aporta su significado para constituir la unidad de la estructura, ¿cómo se explica la supuesta coadyuvancia estructural entre la nota individual y la nota específica? Considero que sí hay coadyuvancia entre los miembros de la estructura, mas no como cualidades sino en su condición de notas *talificantes*: es una coadyuvancia de lo heterogéneo, una coadyuvancia artificial; es como si para explicar una entidad nos valiéramos de dos instrumentos heterogéneos cuales son, el idioma *Runa Simi* y los números arábigos: existe coadyuvancia en la heterogeneidad, sí, pero como recursos puestos por algún agente externo, no como elementos yacentes en la realidad extra-mental. En la realidad extra-mental sí es entendible la coexistencia *poiótica*, porque cualquiera entidad asume peculiaridades individuales gracias a su contacto con otras entidades que a su turno, enriquecen su consistencia ontológica. Cada chirimoya tiene su peculiaridad aun según el lugar donde se encuentra. Luego, la coexistencia de lo individual y lo específico es entendible por la conexión natural de las entidades del mundo factual. No es el caso de las notas del constructo *talificante*: la heterogeneidad entre la nota

individual y la nota específica, está forzada por la necesidad de dar cuenta de la talidad de algo.[35] Entonces la coadyuvancia y su coexistencia, no tienen una explicación natural, dado que ambas obedecen a una inquietud extraña a la consistencia de la entidad extra-mental *talificada*. La coadyuvancia dentro de la estructura *talitativa*, que hace compatibles las notas pese a su heterogeneidad, no puede ser natural sino forzada, artificial.[36]

Aún más: por hipótesis, cada nota es un momento de la estructura de "la cosa".[37] Pero las supuestas "notas" debieran pertenecer a esas sus entidades "portadoras" con carácter de exclusividad; vale decir, debieran serles privativas. Puesto que serían notas *de* la cosa, independientes de la constructora intervención de la mente, no habrían de ser puestas por la subjetividad, traídas a la cosa desde fuera; la subjetividad debiera hallarlas en la cosa imponiéndosele, ofrecidas por la entidad, emergiendo de su intimidad como dimensiones suyas. Además, la nota, al ser "de" la cosa sin la intervención de la mente, ha de ser una parte suya, un componente de su constitución; y como la cosa es única en su género, esa parte *suya* no puede ser a la vez parte de otra cosa; ahora bien: toda cosa tiene unicidad: ella misma no puede desdoblarse en dos cosas idénticas pues esto violentaría el principio ontológico de identidad. Por tanto, cada nota de la cosa, al serle privativa, ha de tener una existencia no abstracta sino concreta, con todas sus

---

[35] Dice Xavier Zubiri (1985): "Las notas esenciales no son formalmente esenciales por razón de su contenido, sino por razón de su estado constructo, esto es, por razón del 'de'. Sólo por ser 'notas-de' tienen realidad formalmente esencial" (p. 358).
[36] De hecho, tomo distancia del profesor Zubiri (1985), quien identifica a las notas con las propiedades dela cosa (p. 150).
[37] Escribe el profesor Xavier Zubiri (1985): "Las notas son las propiedades reales de las cosas. Por ejemplo, el peso y el color de un manzano. Ambas integran la realidad del manzano.

Asimismo, un acto de memoria y un acto de pasión" (p. 12).

particularidades individuales: es obvio que la predicabilidad de cada nota debiera tener validez tan sólo para la cosa *de* la cual es parte; no para ninguna otra entidad, pues siendo constitutivas a cada nota, una idiosincrasia de la entidad, como afección suya, esta idiosincrasia única en su género, sería inaplicable para otra entidad con diverso *status* ontológico; además de que tal predicabilidad supondría una mal atribuida operatividad a lo *tético*, contravendría al principio ontológico de identidad. Debiera ser así, mas no lo es: la misma "nota-de" suele ser hallada en entidades con diverso *status* ontológico entre sí, y que por lo tanto, no conforman una unidad constitutiva; por ejemplo, la belleza la hallamos como "nota", tanto en esta flor como en este gesto de generosidad y en esta estructura deductiva. ¿Cómo es que la misma nota se aplica a tres entidades de diverso *status* ontológico –esta flor, este gesto de generosidad y esta estructura deductiva–? Esto prueba que la susodicha nota no la ofrecen las entidades, sino que a ellas les es aplicada heterónomamente: la nota es producto de la abstracción.

La veracidad que encontramos en el principio biológico, es una nota que conlleva una serie de particularidades privativas de la entidad a que se aplica; y no obstante, a la tal veracidad también la hallamos en el principio matemático cualificándolo, más en este caso distinta: esencialmente es la misma veracidad, más la idiosincrasia entitativa anterior ha sido sustituida por otra distinta, privativa del principio matemático; en éstas y en cualesquiera otras entidades en que se cumple, tal nota aparece desprovista de las particularidades de la entidad-hospedaje: en cada una la nota consta tan sólo de los rasgos más esenciales; esto sugiere que la eliminación de las particularidades en cada caso, es producto de una operatividad inteligente, selectiva, de abstracción y generalizadora; y las cosas, en cuanto no están encasilladas dentro de una heterónoma ordenación mental, son incapaces de ejercer esa índole de operatividad; por tanto, la nota

no es privativa de ninguna cosa; las entidades son afectadas por ella, mas ninguna de ellas es capaz de conferirle su extraña existencia. La entidad no impone su idiosincrasia cualitativa a las demás, sino que se limita a aceptar, venida desde fuera, una cualificación esencial y predicativa; la nota no existe ni siquiera en todas y cada una de las cosas heterogéneas a las que se aplica, pues su carácter abstracto es incompatible con la irrepetible individualidad de las entidades. De tal manera, las notas de "la cosa" no existen por virtud de la realidad objetiva por sí misma.

Arroja luces sobre el problema de la situación ontológica de las cualidades, lo afirmado por el profesor Xavier Zubiri. Sostiene la existencia de cualidades en la realidad objetiva, a las que llama "notas físicas"; según él la realidad es sustantividad, es un sistema intrínsecamente constructo de notas. Escribe el profesor Zubiri (1985): "La unidad constitucional es, pues, una unidad primaria cuyas distintas notas no son sino momentos concatenados, posicionalmente interdependientes en forma clausurada; es una unidad de sistema. Pues bien; este carácter constitucional es justo lo que llamamos 'sustantividad" (p. 146). Ahora bien: según el citado autor, ninguna nota tiene por sí misma realidad propia; si a veces hablamos de cada nota como una realidad, es merced a una operación mental por la que consideramos a cada nota como si fuera una cosa; pero esto es una ficción metafísica: ninguna nota tiene realidad sino como "nota-de" una unidad. No existe más realidad esenciada que la cosa en su intrínseca constructividad; y es este constructo trascendental lo que confiere realidad a todas y a cada una de las notas; trascendentalmente las notas no tienen realidad más que como momentos del "de suyo" entero; de no ser así, habrían tantas realidades como notas, y no existiría una realidad sino un agregado de realidades. Observemos que en tal planteamiento se les atribuye a las cualidades una función inequívoca: lejos de ser la unidad sustantiva, son sus momentos; existen en función de

ella; por tanto, ninguna cualidad puede por sí misma asumir carácter sustantivo, ni mucho menos, carácter sustancial.

No obstante –observo por mi parte–, la realidad no se aviene con tales planteamientos; es así que en un sistema sustantivo la cualidad puede dejar de ser un simple momento del "de suyo" y asumir una autónoma realidad, adoptando la función de una "sustantividad" (que en el fondo es simultáneamente sustancialidad); e inclusive la misma sustantividad puede adoptar un carácter cualitativo; tal es el caso por ejemplo, en el sistema sustantivo "hombre"; en él, la "salud", según aquel planteamiento, desempeñaría inequívocamente la función de cualidad; no obstante, contraviniendo tal afirmación, puede ser independizada de la clausura, asumir unidad coherente, e involucrar dentro de su coherencia al mismo "hombre" bajo la condición de cualidad; de tal manera, tan lícito como enunciar "hombre *sano*", es enunciar "*salud* humana" o "*salud* pitecoidea".

Si verdaderamente existieran "cualidades-de esto" *en* la realidad objetiva, y puesto que tales cualidades carecen de autonomía ya que existen en función de la unidad constitutiva, mientras ésta permanezca incólume, esto es, mientras la sustantividad a través de sus mutaciones permanezca *la misma*, no habría razón para que sus notas asuman autonomía, pues o son "notas-de" o no son nada; su inconfundible función debiera estar íntegra e inquebrantablemente determinada por la coherencia de la realidad "física", dada la exigible congruencia entre su física naturaleza y la del constructo de que forma parte. Mas es el caso que asumen autonomía, pese a su supuestamente inviolable unidad de la sustantividad, y aun así desertoras, siguen conservando su mismidad entitativa. Esto se explica porque esas notas obedecen a un marco principista exterior a la sustantividad objetiva. Tal emancipación de las notas respecto a

la unidad rectora de su físico sistema, tal compatibilidad entre su existencia y el no ser "notas-de", sugiere su incompatibilidad funcional con el "constructo transcendental", y por ende, su no existencia como momentos "físicos".[38]

Pero es más: ha de dejarse sentado definitivamente el hecho de la versatilidad funcional de las "notas"; pero si a pesar de esta situación fehaciente, nos mantenemos en nuestro empeño de atribuirles realidad trascendental, la consecuencia se impone lógicamente: esas versátiles "notas" por sí solas esfumarían la mismidad ontológica de los entes, asumirían la exclusiva responsabilidad de vertebrar realidades surgidas de la nada… la realidad objetiva sería un caos inconcebible. Puesto que no se cumple esto, ello es porque aquellos versátiles factores no son "físicos" como pretende Xavier Zubiri.

6.2 Las "cualidades-de" son lógicas

Preciso es epilogar una advertencia: el hecho de que las cosas no ofrezcan las "cualidades-de", no significa que el comportamiento de la materia sea indiferente a toda diferenciación cualitativa y cuantitativa; el comportamiento es diferenciado, según se demuestra por la práctica cotidiana y por la diversidad de noticias que nos llegan del mundo exterior. Esa diversidad de comportamiento no puede descansar sobre un basamento entitativo homogéneo: no puede ser producido sino por las entidades, cada una de las cuales encuéntrase demarcada por unas coordenadas espacio-temporales privativas para ella, cada cual encuéntrase ocupando un sitial de la temporalidad individualizada exclusivo para su individualidad ontológica;

[38] Evidentemente, las razones expuestas me obligan a rechazar la opinión de la tradición aristotélica según la cual la cualidad, a diferencia de otros predicamentos, que afectan al sujeto desde el exterior, determina a la sustancia intrínsecamente, esto es, tiene carácter de interioridad.

cada entidad ofrece su privativa manera de comportarse ante las influencias del mundo circundante. Se observa evidentemente además, que no existen dos entidades ni totalmente idénticas ni totalmente distintas: ambas tienen algo en qué se asemejan, y algo en qué se diferencian; ahora bien: cada entidad, si se asemeja o diferencia de las demás, es por virtud de que lo que la constituye está determinado cualitativa y cuantitativamente, confiriéndole una personalidad inconfundible; es por virtud de encerrar algunos aspectos privativos que definen su individualidad *sui generis*. Esta situación es obvia si se acepta la unidad material del mundo a través de su diversidad, principio que explica la individualidad de cada cual de las formas que asume la materia a través del decurso de su auto-desenvolvimiento; explica la existencia en la entidad de ciertos aspectos que en su conjunto orgánico, tipifican su individualidad; que en su conjunto orgánico no son sino cierta modalidad cualitativo-cuantitativa (y temporal) como se comporta la materia en un sistema dado.

Esa modalidad individual del comportamiento de la materia en una cierta entidad, se ofrece en varios aspectos de determinación que es a la vez cualitativa y cuantitativa. Pero aquí no existen “cualidades-de”: toda “cualidad-de” implica un carácter atributivo: un *de* atributivo referido a un sujeto; ese carácter referencial de toda cualidad le da el valor de una cualidad extra-real, es decir, hace de ella un atributo, y entiendo por atributo todo carácter en cuanto es afirmado o negado de un sujeto; entonces, si bien es cierto que un atributo le pertenece a un sujeto, no se trata de una pertenencia real sino lógica. Considérese un ejemplo: al hierro puede atribuírsele que es blando, que es duro, que no es blando, que no es duro; mas estas cualificaciones aluden a una y la misma forma de comportamiento, que es cierta particularidad cualitativo-cuantitativa con que en dicho elemento se cohesionan sus

unidades constitutivas básicas. Adviértase que el carácter cualificador de la cualidad se cumple, bien sea que ésta conste de un aspecto del comportamiento afirmado o negado, bien sea de una determinación cualitativa o de una cuantitativa de ese comportamiento; la razón de esta múltiple capacidad estriba en el carácter formal de la cualidad lógica, vale decir, de su referido carácter atributivo. De tal manera que, *el mismo* comportamiento, único e individual del sistema que es la cosa, préstase *hyléticamente* para dar origen al surgimiento de *varias* cualidades; la variedad de esas cualidades no coordina con la variedad de aspectos reales de ese comportamiento al que ellas hacen referencia.[39] Esta situación pone de manifiesto que el comportamiento de la cosa, pese a estar afectado de una individual determinación cualitativo-cuantitativa, no cuenta con "cualidades-de" –digo mejor, atributos–; vale decir, la realidad objetiva, si bien no es indiferenciada cualitativo-cuantitativamente, carece de "cualidades-de".

Podemos concluir que la realidad objetiva, dado su carácter extra-mental, es incapaz de explicar por sí misma la existencia de las "cualidades-de" que se le atribuyen, ya que éstas suponen necesariamente una operatividad referencial y racional, extraña y heterónoma para el comportamiento ontológico, "físico", de la realidad objetiva. Y bien: ya que dicha operatividad racional de las cualidades es la responsable de su no connaturalidad y extranjería respecto al mundo material que circunda a la mente, avoquemos nuestra atención sobre los alcances de tal operatividad así como sobre su significación para las cualidades.

[39] Aun Aristóteles estima que lo que él denomina "sustancias segundas", son cualidades (Categorías, 5, 3b 15-21. Cfr. Santa Cruz, M., 2000, p. 87).

6.3 Nuestra mente estatuye relaciones

Nuestra mente estatuye relaciones cuya variedad rebasa ampliamente la variedad de relaciones de la realidad objetiva; toma como materia prima las entidades –en su funcionalidad– de la realidad objetiva, y sobre ella ejerce su operatividad racional, unitaria en su complicada variedad de aspectos; es así que reúne en un sistema constructo primariamente coherente o inherente lo que en la realidad está separado, disocia lo que en la reali1ad está unido, establece sistemas constructos en los que ni su estructura, ni la naturaleza de sus momentos ni la índole de sus funciones están determinadas íntegramente por la estructura que ofrece la realidad trascendente. La realidad objetiva consta de entidades individuales ontológicamente autárquicas; cada cual es un todo que ostenta un comportamiento general y unitario para todas sus partes, comportamiento que le pecu1iariza a ese todo, confiriéndole una personalidad inconfundible en el contexto de la realidad; por ejemplo, un teorema es una entidad de esa realidad objetiva, globalmente con un comportamiento especifico. Ahora bien: la mente, tomando como referencia estas entidades, estatuye un mundo de entes de razón que consta, ya no de entidades y sus respectivas formas de comportamiento, sino de sistemas constructos afectados de "cualidades-de"; hablamos de sistema "constructo", porque en él, elaboración de la mente, se da una estructuración racional, lógica, de una peculiaridad inexistente en la realidad trascendente.[40] Las entidades de ésta ofrecen una estructura cuyo

[40] Incluyo en la realidad trascendente, esto es, en la realidad que se ofrece como el *obiectum* de la operatividad racional, aun los sistemas ya construidos a base de tal operatividad, como por ejemplo las ciencias; ciertamente estos sistemas son elaboraciones racionales, entes de razón; pero en tanto que ya constituidos son a su vez objeto de una aprehensión racional, se hallan expuestos a ser sometidos a ulteriores operatividades racionales, ofreciéndose de tal modo ante ellas en su sencilla condición *hylética*.

comportamiento y cuyos principios rectores determinan sólo parcial y referencialmente la arquitectura forjada por la racionalidad operante; las estructuras de la realidad trascendente no determinan de manera directa la estructuración fruto de la racionalidad: ésta no es una fiel copia de aquéllas, pues la mente tiene la amplia libertad para ordenar racionalmente las entidades y sus funciones que existen en la realidad; dicho sea de paso, esta consideración impide a los productos de la elaboración racional asumir el carácter de ser fieles reflejos de la realidad. De tal manera, los constructos mentales no están determinados, desde el punto de vista formal, por el correlato intencional de la mente racional.

La mente intelectiva goza del poder de construir estructuras racionalmente válidas; para ello, tiene como constitutivos, los símbolos por ella diseñados. Este trabajo no incluye necesariamente ninguna referencia a la realidad entitativa, de manera que la independencia frente a ésta, es absoluta. La validez o no-validez de sus constructos se determina por la coherencia entre sus proposiciones. Sin embargo, dicha mente intelectiva, cuando pretende referirse a la realidad, bien sea para conocerla o para expresarla en la comunicación, diseña constructos sintácticos y semánticos como recursos para dirigirse al mundo, y son las estructuras lingüísticas. La mente se ajusta a los cánones de la sintaxis y de la semántica, a fin de que su constructo elaborado no sea ni un sinsentido ni un contrasentido.

Escribe Bernardo Morales Ascencio (1993): “La (…) estructura proposicional es el contenido mental expresado por la oración; es una reconstrucción lógico-conceptual de los fenómenos ocurridos en el mundo de la realidad o sobre las relaciones existentes entre las cosas, configurada para efectos de la comunicación” (p. 10).

Estas estructuras lingüísticas pueden ser fenomenológicas de acontecimientos, o atributivas; las primeras aluden a acciones o vivencias que experimentan los seres animados: son sucesos acaecidos en el mundo real. Dichas estructuras están conformadas por los conceptos que el sujeto hablante emplea para designar a los eventos bajo determinadas relaciones semánticas. Estos constructos se estructuran e interpretan tomando como fundamento las vinculaciones sintagmáticas referidas a una noción de suceso. Bajo estas condiciones, los conceptos concuerdan con los hechos en mayor o menor medida. Por ejemplo: "el fuego quema los papeles".

Con respecto a las estructuras lingüísticas atributivas: éstas no se refieren a fenómenos sensoriales, sino que hacen referencia a relaciones entre conceptos de una y otra categoría. Comparadas con las anteriores, estas estructuras precisan de mayor capacidad de abstracción (Morales Ascencio, B., 1993, p. 11).

Para construir la estructura semántica, se usan los atributos que utiliza la semántica ontológica, y son los siguientes: agente, paciente, tema, instrumento, fuente, meta, lugar y beneficiario (Rodríguez, T. & Aguilar, J). Por ejemplo:

"Juan (agente) les dio las notas (tema) a los estudiantes (beneficiario)"

Ejemplo de estructura sintáctica:

"Juan (sujeto) les dio las notas (objeto directo) a los estudiantes (objeto indirecto)"

Dichos constructos están determinados por el correlato intencional de la mente racional desde el punto de vista material,

esto es, por el contenido, por lo que cada entidad del medio trascendente significa en sí misma considerada; es verdad que la mente lógica, en atención a sus necesidades aprehensivas, dispone de amplia libertad para someter a una ordenación racional las entidades (y sus afloraciones dinámicas) de su trascendente correlato; cada entidad con su intrínseco dinamismo ofrece una gran variedad de posibilidades de actualizaciones racionales según la entidad a que voluntariamente quiera asociársela; más en tales asociaciones se ha de velar porque las entidades relacionadas guarden entre sí coherencias sintáctica y semántica. La coherencia es exigible en el caso de las estructuras lingüísticas, so pena de incurrir en un sin-sentido o en un contrasentido; sin-sentido y contrasentido son por ejemplo, respectivamente, estas estructuras mentales: "la mesa es intervendrá", y "desilusión de un centímetro de largo"; es verdad que las partículas que las componen reflejan sendos aspectos de la realidad, más el conjunto sintáctico de cada estructura no encaja en la realidad (es lo que Rudolf Carnap denomina "la confusión de tipo de los conceptos", pues con ello se viola la Teoría de los Tipos). La formal arbitrariedad de que goza la mente cognitiva para relacionar, halla un tope presentado por el material con que labora, al que su pretensión de aprehender la realidad hállalo incompatible. La mente, ante dos aspectos dispersos que encuentre en el mundo exterior, cuales son, verbigracia, la ciencia y los principios, es libre de relacionarlos conjuntamente en una estructura unitaria: puede ser "los principios *cuya* ciencia", o bien, "la ciencia *cuyos* principios"; pero la estructuración racional aplicada por la mente carece de una aplicabilidad irrestricta: no podemos relacionar en ella aspectos incompatibles, y conformar por ejemplo: "amargo *cuyo* vendrá"; éste y otros sinsentidos análogos, carecen de significado. La mente al captar la realidad, pretende aprehender cognoscitivamente la realidad *intendida* en un correlato que es un significado que la represente; pues bien, como el sin-sentido

y el contrasentido carecen de todo significado, la mente se defraudaría a sí misma forjando semejantes constructos. En consecuencia: aquellos constructos mentales que conllevan la pretensión de representar a la realidad extra-mental y que tienen alguna referencia hacia ella, en vez de ser creaciones extravagantes, tienen un fundamento real, esto es, están determinados por el correlato intencional de la mente lógica, desde el punto de vista material.[41]

Pero todo constructo supone un primordial constructo de *inhesión*; vale decir, la mente, al estatuir estructuras proponiéndose captar racionalmente la realidad, cualesquiera que sean los nexos racionales que establezca, no puede proceder sino judicando; es éste un aspecto básico que posibilita toda operación racional. Por esta razón, hablar de relaciones lógicas es en último término –quiérase o no–, hablar de *inhesión* predicamental.

6.4 La reducción de lo *no-poiótico* a *poiótico*, supone una adjetivación

El profesor Xavier Zubiri (1985) escribía que las “notas” son “las propiedades reales de las cosas” (p. 12).

La cantidad, la acción, la pasión, la relación… todas ellas son afecciones de la entidad –por ejemplo, el hecho de que Juan esté siendo despedido de su empleo, el hecho de que Pedro haya enviudado–.

Pero ser afecciones de una entidad, no significa que dichas afecciones sean notas físicas suyas, dado que para eso, tendrían

---

[41] Además, si no fuera por esta situación no habría fundamento para hablar ni de objetos semejantes ni de objetos desemejantes.

que ser dimensiones constitutivas cuya consistencia emerja de tan sólo la entidad del caso. Pues bien: cada una de estas afecciones tiene un carácter específico: no es dimensión exclusiva de una sola y determinada entidad, se encuentra en una pluralidad de entidades, y además, emerge solamente de todas y cada una de las entidades que constituyen dicha pluralidad (el caso de que este hombre enviudó). Adviértase que la especificidad de la afección no se origina en la génesis de la entidad de la cual es afección, sino que su constitución la debe a entidades ajenas a la entidad portadora de la afección. Entonces, dicha afección, aplicable a una pluralidad de entidades sin haberse originado de ellas, no puede ser consustancial a una sola como para serle su "nota física".

Por ejemplo: existe la afección del *quantum*, que es específica (por ejemplo, el hecho de que la entidad *x* pesa cuarenta gramos). Esta afección, no siendo *poiótica*, le puede ser adjetivada a la entidad –que para eso tiene que ser sustantivada–. Al ser adjetivada, asume no el *status* del quantum sino el *status* de la ποιότης. Pero por la razón mencionada, la afección cuántica no es consubstancial con la entidad portadora ni exclusiva de ella. Por lo tanto, el *quantum* no se constituye de por sí en una cualidad adjetiva de la entidad.

Se deduce de lo precedente, que la afección, para constituirse en "cualidad-de" como pretende Zubiri, tiene que ser atribuida. Las "notas" de Zubiri no son físicas sino atributos mentales.

(Las "notas-de" del profesor Zubiri, no son físicas sino atributos mentales: existen propiedades o rasgos cuantitativos del objeto, que le son adjetivados; al ser adjetivados, asumen, no el *status* del *quantum* sino el *status* del ποῖος. Por ejemplo: este trozo de carne pesa cuarenta gramos. El pesar cuarenta gramos, tiene un carácter "específico", pues se aplica a cualquiera

entidad que pese cuarenta gramos; por lo tanto, no es ontológicamente consubstancial con la entidad portadora. El peso de la carne, no se constituye de por sí en una cualidad adjetiva de la misma).

Pero no solamente la especificidad, sino también la falta de sujeto definido que caracteriza a las afecciones *no-poióticas*: son afecciones cuya consistencia óntica se sustenta en más de una entidad, ninguna de las cuales la puede ostentar como "suya": estas dimensiones carecen de referencia expresa a un determinado sujeto; es el caso por ejemplo, de la cantidad y la acción. La afección *no-poiótica* es extra-mental; mas por sustentarse en más de una entidad, es algo flotante sin referencia expresa a un determinado sujeto: alguien podría decir que "la piedra es pesada", pero también alguien podría decir que "la Tierra ejerce tal atracción gravitatoria sobre la piedra". Aun más: el hecho de que el cobre se funde a 1,082 grados centígrados, es un hecho que tampoco tiene sujeto: alguien lo podría atribuir el hecho al cobre ("el cobre se funde"); pero alguien también lo podría atribuir al fuego ("el fuego produce la fusión del cobre"). Si la referida afección ya la hallamos ligada a un sujeto como su pertenencia, ello supone alguna función que adjetivándola, la atribuye a dicho sujeto.

El profesor Xavier Zubiri, denomina a las cualidades, "notas de la cosa". Escribía que "es 'la cosa' la que posee tales y cuales notas" (p. 15). Decía: "Las notas son las propiedades reales de las cosas. Por ejemplo, el peso y el color de un manzano. Ambas integran la realidad del manzano" (p. 12). Pero, ¿de qué "cosa" hablamos: el agua, el yodo, el oro, la ira? Estas son entidades, mas no son "cosas". Si supuestamente las notas conforman una estructura definida *de* la cosa, como pretende este autor, es claro que la cosa debe ser algo individual delimitado en el espacio y/o en el tiempo; pero cómo delimitamos la ira; podemos delimitar

un átomo de oro; pero cómo delimitamos el oro. En consecuencia, la "cosa" que plantea Zubiri, es un concepto que no armoniza con lo que debe ser el portador de una estructura definida.

Admito que cada entidad tenga cualidades. El oro tiene tal peso atómico, es precioso, es amarillo, es apetecible; los tigres son cordados. Sin embargo, las cualidades no pueden ser "notas físicas", como pretende el profesor Zubiri:

La razón es, que esas cualidades son de un heterogéneo *status* ontológico entre ellas: las hay constitutivas, ("inteligente", "trabaja"), pero también hay las calificaciones axiológicas ("precioso") y las cualidades sensibles ("amarillo"). Hay además, las cualidades relacionales ("grande", "pequeño"). De manera que no todas las cualidades son constitutivas como para calificarlas como "notas físicas".

Algunas de estas cualidades son el fruto dela participación de una pluralidad de entidades, por lo cual dichas cualidades son ajenas a la constitución de la entidad cualificada: es el caso de las cualidades relacionales y las cualidades sensibles o "secundarias", siendo el caso que estas últimas suponen la participación de un sujeto percipiente.

Si buscamos un rasgo común a todas estas cualidades, dicho rasgo no es el ser constitutivas de la entidad como pretende el profesor Zubiri.

Pero aun las cualidades constitutivas, ¿le pertenecen a la entidad del caso, con exclusividad? Una cualidad puede ser una nota "física" o constitutiva en cada una de las entidades de un conjunto, solamente cuando dicha cualidad, pese a ser específica, se deriva exclusivamente de un origen común de

dichas entidades; por ejemplo, este pez y aquél murciélago, comparten una cualidad específica cual es, el contar cada cual con una constitución celular; pese a la heterogeneidad constitutiva entre ambas entidades, ambas participan de una misma cualidad que, cual dimensión universal, es "física" en cada una de ellas.

No es el caso, cuando las entidades heterogéneas entre sí, aun proviniendo de un remoto origen común, la cualidad que comparten no depende exclusivamente de dicho origen común: no ha sido gestada exclusivamente en dicho origen común. Es el caso de este trozo de carne y aquella piedra: ambas entidades comparten cualidades universales como son la extensión, la gravidez, el peso; pero en la conformación de dichas cualidades participa no solamente el remoto origen común de las susodichas entidades sino además, otras instancias: en nuestro ejemplo: otras entidades o masas con fuerza gravitatoria, además del espacio y las dimensiones.

Existen propiedades o rasgos cuantitativos del objeto, que le son adjetivados. Al ser adjetivados, asumen no el *status* del *quantum* sino el *status* de la ποιότης. Por ejemplo: "este trozo de carne pesa cuarenta gramos"; el pesar cuarenta gramos, tiene un carácter específico, pues se aplica a cualquier entidad que pese cuarenta gramos; por lo tanto, no es consubstancial con la entidad portadora. El peso de la carne no se constituye de por sí en una cualidad adjetiva de la carne; por lo tanto, le es atribuido.

O bien: dos entidades muy diferentes entre sí: una *mamba negra* y un místico: ambas comparten una misma cualidad cual es, perseguir un propósito: pero el propósito de la primera es, cazar a su presa, en tanto que el propósito del segundo es, fusionarse con la divinidad. La cualidad común señalada, no la hace exclusivamente el remoto origen común: en su confección

también participan otras entidades: la presa, el medio cultural, la educación, el medio natural.

Por otra parte, las cualidades no pueden ser *de* la entidad ni ser poseídas por la misma: la gravidez de esta piedra no se debe a esta piedra solamente; tampoco su extensión. Luego, si nos parece que son cualidades *de* la piedra, es, porque algún agente heterónomo hace de esa cualidad un atributo: le confiere la categoría de atributo.

Más aun, el profesor Zubiri (1985) pretende que las cualidades de la cosa –a las que él categoriza como "notas físicas"–, conforman en la cosa una estructura. Escribe: "Estas notas no flotan cada una por su lado sino que constituyen una unidad, no por adición exterior, sino una unidad interna (…)" (p. 15). Empero, ¿cómo podrían conformar en la entidad una estructura unitaria cualidades tan dispares con tan distintos status ontológicos, tales como la gravidez, la lealtad y la blancura? Son cualidades que nos las ofrece la misma entidad, no lo niego; pero es inadmisible que sean *de* la entidad, que las *posea* la entidad. No pueden conformar una unidad, dada la heterogeneidad de status: unas son objetivas y otras subjetivas –como es el caso de las cualidades sensibles "secundarias" y las cualidades valorativas–. Entonces, habiendo heterogeneidad constitutiva ontológica en lo físico, la estructura que incluye a tal heterogeneidad no puede ser física.

Según Zubiri (1985), cada nota tiene un estado constructo: significa que es "nota-de", en tanto que forma un sistema constructo; "su realidad física completa consiste en ser 'nota-de". (pp. 333 s) "(…) sólo son 'notas-de' aquellas que por sí mismas y de un modo directo forman sistema" (p. 297)

Toda cualidad tiene un carácter específico. Si por hipótesis, las cualidades le pertenecen a la "cosa", son *de* la cosa, resulta que *n* cosas diferentes pertenecientes a una especie, poseen las mismas cualidades como notas constitutivas "físicas". Pero qué significa "poseer": significa que la integridad de cada nota le pertenece a su cosa posesionaria, la cual no la comparte a dicha nota con ningún otro posesionario. Yo no niego que todas las hojas de esta higuera participan de las mismas cualidades comunes, específicas; pero eso no autoriza a calificar a cada cualidad como perteneciente a cada hoja.

6.5 La heterogeneidad de las "*notas-de*"

Las cualidades que *talifican* una sustantividad, se dice que están organizadas en un sistema coherencial. Observo que para *talificar* una realidad individual, sus cualidades no necesariamente tienen que ser constitucionales o físicas: hay además las cualidades relacionales, las sensibles o subjetivas y las axiológicas. Aun más: tratándose de los entes de la región ontológica de la idealidad, sus cualidades son de otro status toda vez que se aplican a especies; por ejemplo, el tener ángulos internos, o el explicarse por la rotación de un segmento que gira en torno a uno de sus extremos. Esto es, se trata de una heterogeneidad de cualidades. Ahora bien: ¿es posible hallar algún rasgo ontológico común a estas cualidades en su heterogeneidad? Ensayemos a hacer extensivo a todas ellas el rasgo de las cualidades constitutivas o "físicas" como las denomina el profesor Xavier Zubiri. Obviamente, no las alcanza a todas. Una cualidad conformante de la constitución de una entidad individual podría ser una acción, una pasión, una cantidad o aun una ποιότης, una cualidad axiológica o relacional, una diferencial o una integral. Obviamente, no todas estas determinaciones de la entidad son físicas. Insisto entonces:

¿habrá algún rasgo ontológico común que las asista a todas estas supuestas "cualidades"?

Las cualidades sustantivas de la entidad, son denominadas por Xavier Zubiri, "notas-de". Analicemos la semántica de la categoría "nota-de" empleada por el profesor Xavier Zubiri (1985): la ejemplifica con animalidad y racionalidad, como "notas físicas" de la esencia constitutiva del hombre (pp. 266 s). Y dice que las notas son "momentos concatenados, posicionalmente interdependientes en forma clausurada; es una unidad de sistema" (p. 146). Es más: páginas atrás, escribía:

> Aquí (…) al hablar de "notas" me refiero no sólo a estas 'propiedades' de la cosa (…), sino a todos los momentos que posee, incluyendo entre ellos hasta lo que suele llamarse "parte" de la cosa, es decir, la materia, su estructura, su composición química, las "facultades" de su psiquismo, etc. (…) todo aquello que pertenece a la cosa o forma parte de ella "en propiedad" como algo suyo (p. 104).

Pues bien: siguiendo la lógica del autor, y puesto que las notas son partes o momentos de la esencia constitutiva, dicha categoría de "nota-de" nos permite incluir en ella a todo elemento *poiótico* a través del cual se nos ofrezca la "cosa" ante nuestra conciencia. Es que para *talificar* la esencia, no basta con las "notas constitutivas": también es necesario contar con otro tipo de cualidades que no las ofrece la constitución interna de la entidad. Todas las "notas-de", aun aquellas que son subjetivas y las cargadas de contenido axiológico, deberían de considerarse "*de*" la cosa.

En consecuencia: siguiendo la lógica del mencionado profesor, estimo que "notas-de" la cosa, serían aquellas que emergen exclusivamente de su consistencia (el número atómico

del oro por ejemplo), pero además, aquellas en cuya constitución han contribuido otras entidades ajenas a la "cosa" (cualidades sensibles, cualidades axiológicas, el quantum, la acción, la pasión, el tener ángulos internos que sumen dos rectos…).

Por lo tanto: ateniéndonos a la función *talificadora* de toda nota, considero que la categoría de "nota-de" debe encerrar una heterogeneidad de miembros de diverso status ontológico, no todos los cuales se explican exclusivamente por la constitución física de la entidad de la cual y en la cual son notas. Por ejemplo: este novillo sufre carbunco, es grande, es negro, fue vendido hace cinco años, es codiciado, es hermoso. Como vemos, unas notas afloran de la constitución de la entidad, pero otras nacen del concurso de otras entidades ajenas a la entidad *de la cual* son notas; y algunas ostentan un status ontológico incompatible con la "realidad" de las demás notas de la entidad, como es el caso de las propiedades delos entes ideales. Esto significa que no todas las notas de esa entidad que constituyen el universo "notas-de", y que cumplirían un rol necesario para *talificar* a la entidad, serían cualidades físicas y constitutivas de la misma como pretende el maestro Zubiri. La heterogeneidad del contenido del concepto "nota-de", no permite identificar a la semántica del concepto zubiriano "nota de *x*" (aplicable a tan sólo las "realidades individuales"), con la semántica del concepto "cualidad constitutiva de *x*".

Adviértase dos aspectos:

1. No todas las notas denominadas por Zubiri "notas físicas", habrían de ser realmente "físicas" y constitutivas de la entidad –si la tomamos en su acepción holística–, (Zubiri, 1985, p. 359) pues, bajo la exigencia zubiriana de que toda "nota-de" es *talificante,* para *talificar* la realidad individual, han de contribuir con su

aporte inclusive las notas no-físicas, como es el caso de las cualidades relacionales ("superior"), las subjetivas ("rojo"), y las axiológicas ("deseable"): todas son necesarias en esta articulación *poiótica talificadora*.

2. Todas las notas "esenciales" que otorgan *talificación* a la realidad individual según Zubiri, son "notas-de" (p.358) y son momentos interdependientes (p. 146).

En consecuencia: ¿cuál sería entonces aquél rasgo común que reúne a todos los heterogéneos integrantes dentro del concepto de "nota-de"? Respondo: los únicos rasgos comunes unificadores de todas las denominadas "notas-de" son: 1- el ser "notas-de una cosa", esto significa que tienen todas en común, la referencia común a un sujeto: son dos rasgos: la referencia y el sujeto; 2- el estar articuladas conformando un constructo *talificador*. Pero además: todas estas notas son *poióticas*, pues cada una de ellas es una faceta de la entidad mediante la cual esta entidad se nos ofrece ante nuestra conciencia.

Por lo expuesto, el concepto de "notas-de", dado que son las que confieren talidad a la realidad individual, es un concepto que no tiene por qué no involucrar un espectro heterogéneo de cualidades *talificantes*, espectro que incluye a no sólo las notas "físicas" sino a las cualidades relacionales, a las subjetivas o sensibles, a las axiológicas y a las de la idealidad. Pero todo este espectro de cualidades son impensables sin una referencia a un sujeto, pues son notas que *talifican* a algo; además, estarían estructuradas constituyendo un constructo clausurado (p. 146). Zubiri opina que lo que identifica a las notas correspondientes a una realidad individual, no es el estar referidas a un sujeto, sino el ser momentos de un sistema coherencial (p. 146). No se entiende entonces por qué es que a las notas constitutivas de la esencia, las califica como "notas-de".

En base a lo expuesto, me pregunto: ¿qué es lo que puede dar unidad a todas las cualidades involucradas dentro del heterogéneo concepto de “notas”?; y respondo: aquello que las caracteriza unitariamente es, que no son notas extra-mentales, dado que la realidad extra-mental no puede de manera autárquica, organizar los susodichos elementos heterogéneos entre sí, asignándoles la *talificación* de algo con una referencia a un sujeto, con el propósito de *talificarlo*, ni tampoco puede designar y demarcar la realidad individual a *talificarse*. Dicha realidad extra-mental es incapaz de ofrecer una explicación de ese ordenamiento teleológico de elementos no-connaturales y por lo tanto, incompatibles entre sí.

6.6 Ni los eventos reales ni los rasgos comunes de los entes ideales, son cualidades

Fuera de la mente intelectiva, lo que ocurre es una pluralidad de eventos entrelazados, y en cada uno de los cuales, algo permanece a través de sus cambios: un guacamayo ingiere arcilla en la colpa del río *Tambopata*: el ave permanece a través de sus cambios, la colpa permanece como tal a través de su desgaste, la arcilla permanece como arcilla a través de los procesos a que es sometida, el paisaje igualmente permanece a través de sus cambios. Es sólo un evento, y no porta cualidades *talificantes*. Tampoco es hallable en él la estructura coherencial que señala Xavier Zubiri, de las “notas constitucionales”, notas-de, estructurando una unidad coherencial de una supuesta “realidad individual”. ¿Cuál sería ésta: el guacamayo, la colpa, la arcilla, el proceso digestivo del guacamayo, el ecosistema, el paisaje, el genoma del guacamayo?

El citado, es un evento o suceso; no cumpliendo una función *poiótica*, no es una cualidad; y no lo es, porque dicho evento no

porta ninguna referencialidad hacia algo: no es un evento-de: no porta un τέλος como sí es el caso de la cualidad *talificante*.

Para que algún *concretum* o dimensión entitativa tenga el status de cualidad, ποιότης, tiene que ser un elemento que forme parte de una estructura *talitativa* coherencial y unitaria. Es cierto que el azul *es-del* guacamayo y la salinidad *es-de* la colpa; mas esta vinculación es factual y no *poiótica*: es un sistema factual con una organicidad extra-mental. Ninguna de sus dimensiones, tales como el azul o la salinidad, conlleva un τέλος expreso para *talificar* una sustantividad definida. El profesor Zubiri plantea una sustantividad que es una unidad coherencial cuyos momentos son las "notas".[42] Pero la organicidad de dicha sustantividad es *talificante*, y por tanto, su estructuración es teleológica y supone la demarcación de un sujeto que sea el objetivo de la referencia de cada una de las "notas". Mas este no es el caso del azul ni de la salinidad susodichos.

Siendo toda cualidad un universal, refleja abstractamente la diversidad de lo *concretum* y supone una operatividad mental: no solamente es abstracción sino además, adjetivación y atribución.

Cada cualidad que participa en la *talificación* de la entidad, nunca es el *concretum*, sino un universal abstracto. Por ejemplo, lo *concretum* es que siendo las cinco de la madrugada, este guacamayo azul está ingiriendo estos trozos de arcilla en esta colpa del río *Tambopata*. Pero eso no es una cualidad de ese

---

[42] Escribe Xavier Zubiri (1985): "La unidad constitucional es, pues, una unidad primaria cuyas distintas notas no son sino momentos concatenados, posicionalmente interdependientes en forma clausurada; es una unidad de sistema. Pues bien; este carácter constitucional es justo lo que llamamos 'sustantividad" (p. 146).

guacamayo individual: es un *factum*. La cualidad de ese individuo es, que "ingiere arcilla".

La estructura que propone el profesor Zubiri, tanto para la esencia como para la realidad individual, supone un proceso de adjetivación que constituya cualidades, esto es, atributos, y los organice convergentes y referenciales hacia un sujeto de predicación. En síntesis, su estructura propuesta resulta ser un modelo mental con una estructura lógica.

Adviértase que en el caso de los entes ideales, no hay eventos sino determinaciones específicas. Por ejemplo, el tener ángulos internos: esta determinación se aplica a varias especies. Pese a no ser evento, no le podemos reconocer una entidad "substante" en la cual se apoye y a la cual pertenezca, dado su carácter específico. Su especificidad además, le impide portar una referencia específica a algún sujeto como para ser *"nota-de"*. La referencia heterónoma de esa determinación al triángulo o al rectángulo, es lo que sí la constituye en una cualidad, pues la hace *inherir* en un determinado sujeto de sustentación, y así asume una función *talificadora* de su sujeto. Con respecto al enunciado del teorema de Pitágoras, dicho enunciado no porta tampoco ninguna referencia hacia ningún sujeto determinado, dado que puede aplicarse a la hipotenusa, a los catetos, al triángulo, al triángulo rectángulo o al cuadrado. Dicho enunciado se hace cualidad solamente cuando la incluimos como momento de un constructo *talificante* que dé cuenta del triángulo rectángulo, y esto se logra atribuyéndoselo.

REFERENCIAS

Aboites, G. (2017). La ciencia y el mundo físico de acuerdo a W. T. Stace. *Valenciana*, núm. 21, enero-junio de 2018, pp. 187-205. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=23286

Aristóteles. (1982). *Tratados de lógica (Organon) I Categorías – Tópicos – Sobre las refutaciones sofísticas*. Madrid: Editorial Gredos, S. A. Recuperado de https://enblancoe.files.wordpress.com/2013/11/aristoteles-tratados-de-logica.pdf (1986).

_________. (1986). *Metafísica*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, segunda edición.

_________. Metafísica, Libro quinto. Patricio de Azcárate, Obras de Aristóteles, Madrid 1875, tomo 10. Recuperado de www.filosofia.org/cla/ari/azc10173.htm

Ayer, A. J. (1986). *El positivismo lógico*, México: Fondo de Cultura Económica.

Banda Marroquín, O. (2015). El status ontológico de los valores desde mi perspectiva fenomenológica y no-hermenéutica, *Eikasia, Revista de filosofía*, número 61, Enero de 2015, pp. 263-286. Recuperado de: https://philarchive.org/archive/BANESO-3

_________________. (2008). *Hacia el análisis ontológico-categorial de lo lógico*, Lima: Fondo Editorial IIPCIAL.

Beuchot, M. (1991). La sustancia en Santo Tomás y algunas críticas de la filosofía analítica. Recuperado de www.raco.cat/index.php/Convivium/article/download/73275/98705

Brandom, R. (1988). “Pragmatism, Phenomenalism and Truth Talk”, en P. French, T. Uehling y H. Wettstein (comps.), *Midwest Studies in Philosophy*, vol. XII, Realism and Antirealism, University of Minnesota Press, Minneapolis. Recuperado de https://onlinelibrary.wiley.com/doi/.../j.1475-4975.1988.tb00159 ....

Brentano, F. (2014). Propuesta de una reforma de la teoría aristotélica de las categorías. *Anuario Filosófico*, *47*(2), pp. 277-293. Recuperado de F Brentano - Anuario Filosófico, 2014 - go.galegroup.com

Buganza, J. (2017). Nuevo realismo y realismo analógico, *En-claves del pensamiento*, vol. 11, núm. 21**.** Recuperado de www.redalyc.org/articulo.oa?id=141151545005

Bunge, M. (2009). *Vigencia de la filosofía*, Lima: Fondo Editorial de la UIGV, segunda edición.

Concari, S. (2001). Las teorías y modelos en la explicación científica: implicancias para la enseñanza de las ciencias, *Ciência & Educação*, v.7, n.1, p.85-94. Recuperado de SB Concari - Ciência & Educação (Bauru), 2001 - SciELO Brasil.

Chávez Reyna, F. ¿Cae Putnam en un ojo de Dios? Recuperado de https://es.scribd.com/document/356465009/Putnam-Ojo-de-Dios

Descartes, R. (1987). *Los principios de la filosofía*. Recuperado de https://es.scribd.com/doc/66772059/Descartes-Los-Principios-de-La-Filosofia

Diéguez, A. (1998). *Realismo científico. Una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*. Recuperado de A Diéguez - Málaga: Universidad de Málaga, 1998 - researchgate.net

Ferrater Mora, J. (1964). *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana. Recuperado de https://profesorvargasguillen.files.wordpress.com/.../jose-ferrater-mora diccionario-de...

González Suárez, L. (2015). La doctrina de Tomás de Aquino sobre la axiología como recurso para el conocimiento natural de Dios. Una meditación filosófica sobre sus límites y alcances. *Revista Perseitas*, vol. 3, núm. 2, julio-diciembre, pp. 154-174. Recuperado de www.redalyc.org/pdf/4989/498951489002.pdf

González Varela, J. E. (2016). Naturaleza y substancia: el caso de los artefactos en la Metafísica de Aristóteles. *Ideas y Valores*, 65 (161), 185-215. Recuperado de www.redalyc.org/pdf/809/80946586010.pdf

Hartmann, N. (1965). *Ontología*, México: Fondo de Cultura Económica, segunda edición.

Inciarte, F. (2004). Capítulo IV. Sustancia y accidentes, entre Aristóteles y Kant. *Tiempo, sustancia, lenguaje. Ensayos de metafísica*, Pamplona: ed. L. Flamarique, Eunsa. Recuperado de https://docplayer.es/47841087-Capitulo-iv-sustancia-y-accidentes-entre-aristoteles-y-k...

Irizar, L. & Javier Medina, W. (2014-2015). El ser de los accidentes en Aristóteles: Pautas de interpretación. *Convivium* 27 / 28: 25-39. Recuperado de www.academia.edu/.../EL_SER_DE_LOS_ACCIDENTES_EN_ARISTÓTELES_PAU...

Legorreta Rangel, E. (2018). La noción de substancia en el pensamiento escolástico. *Sincronía. Revista de Filosofía y Letras* Año XXII. Número 73 Enero-Junio 2018. Recuperado de sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/73/a6_115_130.pdf

Lieber, R. R. (2001). Teoria de sistemas. *Campinas, SP: UNESP*, 1-23. Recuperado de RR Lieber - Campinas, SP: UNESP, 2001 – researchgate.net

Lenin, V. I. (1975). *Materialismo y empiriocriticismo*, Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras. Recuperado de ciml.250x.com/archive/lenin/.../lenin_materialismo_y_empiriocriticismo_ spanish.pdf

Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Recuperado de https://getafe.es/wp-content/.../Locke_John-Ensayo_sobre_el_ entendimiento_humano.p...

Mendoza Martínez, L. (2015). La significación ontológica de la primordialidad de la sustancia en Aristóteles. *Estudios* 115, vol. XIII, pp. 59-89. Recuperado de https://biblioteca.itam.mx/estudios/115/000266073.pdf

Millán Puelles, A. (2015). *Obras completas*, Volumen VII. Madrid: Ediciones Rialp, S. A. Recuperado de https://books.google.com.pe/books?isbn=8432145297

Morales Ascencio, B. (1993). Sobre la estructura semántica de las palabras autosemánticas, *Forma y Función*, número 7. Recuperado de https://revistas.unal.edu.co/index. php/formayfuncion/article/view/16949

Ocampo, F. (2013). La división del ente en substancia y accidente según Dietrich von Freiberg, en el marco de la orientación general de su ontología. *Analogía filosófica. Revista de filosofía, investigación y difusión*, Vol. 27, N° 2, pp. 23-47. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4484394

Orlando, E. (2000). El ataque de Putnam al realismo metafísico, *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. XXXII, N° 94. Pp. 3-27. Recuperado de

search.proquest.com/openview/a1b8944fd61c973f5fd72060cbf5758b/1?pq...cbl...

Ortiz de Landázuri, C. (2015). La substancia como esencia fenomenológica en Zubiri y Polo. Una revisión de Aristóteles a través de Husserl y Hegel. *STUDIA POLIANA* 17, pp. 41-71. Recuperado de https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/ index.php/studia-poliana/ article/.../1300

Prieto López, L. (2017). La impronta escotista en la metafísica de Suárez: conocimiento intuitivo, actualidad de la materia prima e hipostatización del accidente. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 50, pp. 207-227. Recuperado de https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/download/56835/ 51380

Putnam, H. (1988). *Razón, verdad e historia*, Madrid: Editorial Tecnos. Recuperado de https://es.scribd.com/document/.../Putnam-Hilary-Razon-Verdad-E- Historia-proc

Quine, W. Van O. (1970). *Filosofía de la lógica*, versión en castellano de Manuel Sacristán, Madrid: Alianza, cap. 3. Recuperado de https://es.scribd.com/doc/156884846/W-Van-O-Quine-Filosofia-de-La-Logica

________________. (1969). *"Ontological Relativity"*, en *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York. Recuperado de www.csulb.edu/~cwallis/382/.../quineepistemology%20nat.pdf

________________. (1960). *Word and Object*, The MIT Press, Cambridge, cap. 2. Recuperado de pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/Quine-Palabra-y-Objeto.pdf

Rodríguez, T., & Aguilar, J. (2017). Implementación del marco ontológico dinámico semántico. *Ingeniare. Revista chilena de ingeniería*, *25*(3), 430-448. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718...

Rosental, M & Iudin, P. (1946). *Diccionario filosófico marxista*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.

Salles, R. (2016). 'Sólo las substancias tienen esencia'. El argumento de Aristóteles en Metafísica Z5. *Praxis Filosófica*, núm. 43, julio-diciembre, pp. 103-128. Recuperado de www.redalyc.org/pdf/2090/Resumenes/Resumen_209047935006_1.pdf

Santa Cruz, M. (2000). Platón y Aristóteles frente al problema de la cualidad. *ARETÉ Revista de Filosofía*, Vol. XII, N° 1, pp. 67-90. Recuperado de revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/viewFile/5599/5595

Sierra-lechuga, C. (2014). Ontología y ciencia: de la substancia aristotélica a la sustantividad zubiriana. INTUS-LEGERE FILOSOFÍA, Vol. 8, N° 2, pp. 43-64. Recuperado de www.zubiri.org/general/xzreview/2015/lechuga_2015.pdf

Zubiri, X. (1985). *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, S. A. Recuperado de https://kupdf.net/.../xavier-zubiri-sobre-la-esencia-pdf_58c9cad8dc0d60a323339035_...

ÍNDICE

EDICIONES DE FILOSOFIA APLICADA

edicionesfilosofiaaplicada.blogspot.com

Serie Científica:

- *El quehacer conductista hoy*: *William* Montgomery

Serie Clásica (textos filosóficos tradicionales):

- *Filosofías de ayer y hoy. Tomo I: Temas tradicionales*: M.A. Paz y Miño (comp.)
- *Filosofías de ayer y hoy. T. II: Temas especiales*: M.A. Paz y Miño (comp.)

Serie Crítica (cuestionamiento):

- *Introducción al ateísmo*: Finngeir Hiorth
- *¿No existe Dios?*: M.A. Paz y Miño
- *Pseudociencia, racionalismo y cientismo. Ensayos filosóficos*: Andrew Lugg
- *Defendiendo la Razón. Ensayos de humanismo secular y escepticismo*: Paul Kurtz
- *¿Quién fue Jesús?*: Finngeir Hiorth
- *Pensando acerca del pensamiento social*: Antony Flew
- *El libro marrón de Dios. Versículos increíbles de la Biblia*: Ronnie Johanson (comp.)
- *Cristianismo y traición contra América Latina*: Haftor Viestad
- *La tentación trascendental. Crítica a la religión y lo paranormal*: Paul Kurtz
- *El libro marrón de Alá. Versículos increíbles del Corán*: Ronnie Johanson (comp.)

Serie de Estudio (historia y/o análisis):

- *El autoritarismo y el humanismo según Erich Fromm*: M.A. Paz y Miño
- *El principio de conservación*: Fidel Gutiérrez
- *Introducción al humanismo*: Finngeir Hiorth
- *¿Se puede saber si Dios existe?*: Héctor Avalos
- *LOGOS: Los grandes interrogantes del hombre*: M.A. Paz y Miño
- *Los valores*: Finngeir Hiorth
- *Estudiando lo sagrado*: Finngeir Hiorth
- *¿Hubo un Big Bang o no?*: Finngeir Hiorth
- *Filosofía, interpretacionismo y rendimiento*: Hans Lenk
- *El ateísmo en el mundo*: Finngeir Hiorth
- *Metafísica, idealismo y materialismo*: Finngeir Hiorth
- *Bertrand Russell: filósofo y librepensador*: Finngeir Hiorth
- *Introducción al escepticismo*: Finngeir Hiorth
- *Introducción al positivismo*: Finngeir Hiorth
- *Filosofía de la religión antes de Kant*: Finngeir Hiorth
- *Filosofía de la Ilustración*: Finngeir Hiorth
- *¿Qué es el humanismo secular?*: Paul Kurtz
- *Filosofía Aplicada en el Perú y el mundo*: M. A. Paz y Miño
- *La sensibilidad oculta. Elementos para una crítica de la ideología actual:* Héctor Flores Iberico
- *Introducción al marxismo*: Finngeir Hiorth
- *Creyentes, no creyentes y el curso de religión en el Perú*: *M.* A. Paz y Miño
- *Examen ontológico-categorial del constructo sustancia-accidentes*: Obdulio Banda

Serie Eupraxofía (ética secular y práctica):

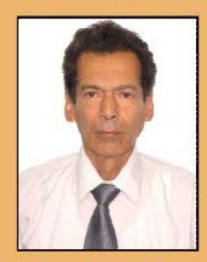
- *Cómo disfrutar mejor el sexo, el amor y el matrimonio*: M.A. Paz y Miño
- *ETHOS: ¡Vivamos mejor! Una introducción a los problemas de la vida*: M. A. Paz y Miño
- *Etica para ateos. Introdución a la moral religiosa y la ética filosófica*: Finngeir Hiorth
- *El fruto prohibido*. *La ética del humanismo*: Paul Kurtz
- *Afirmaciones. Exuberancia gozosa y creativa*: Paul Kurtz
- *Diccionario Conciso de Ética:* Finngeir Hiorth
- *Acción, responsabilidad, tolerancia y humanidad*: Hans Lenk
- *Responsabilidad, ciencia, tecnología y bioética*: Hans Lenk
- *Hacia los fundamentos de la felicidad y la plenitud humanas*: Obdulio Banda

Serie Infantil

- *¿Qué hay acerca de los dioses?*: Chris Brockman y Anna Cammisotto
- *Explicando los OVNIS:* Philip J. Klass

EXAMEN ONTOLÓGICO-CATEGORIAL DEL CONSTRUCTO SUSTANCIA-ACCIDENTES

Obdulio Italo Banda Marroquín



OTRAS PUBLICACIONES DEL AUTOR:

**Hacia los fundamentos de la felicidad y la plenitud humanas*. 2018. Lima: Ediciones de Filosofía Aplicada (ISBN: 978-612-00-3436-1).

**El status ontológico de la esencia o del «qué» de la cosa.* 2007. Lima: Fondo Editorial IIPCIAL (ISBN 978-9972-9982-1-8).

**Hacia el análisis ontológico-categorial de lo lógico*. 2008. Lima: Fondo Editorial IIPCIAL (ISBN 978-9972-9982-2-5).

*El status ontológico de los valores desde mi perspectiva fenomenológica y no-hermenéutica, *EIKASIA. Revista de filosofía*, ISSN 1885-5679, N° 61, Enero de 2015, pp. 263-286.

*Los valores de certeza del condicional, *Escritura y pensamiento*, ISSN 1609-9109, año XIX, No. 39, 2016, pp. 39-78.

*El status ontológico del principio de no-contradicción, *EXÉGESIS*, ISSN 2077-012X, año 5, número 5, Octubre 2014, pp. 11-16.

*El medio natural y la persona, *Reflexión y crítica*, ISSN 1727-5598, año 1, N° 1, Noviembre de 1997, pp. 207-237.

*Análisis no-hermenéutico del ser de los valores, *STOA*. *Revista del Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana*, ISSN 2007-1868, Vol. 6. N° 12, 2015, pp. 51-81

*La no-contradictoriedad en tanto que exigencia óntica, *Reflexión y crítica*, ISSN 1727-5598, año 17, N° 10, Agosto de 2014, pp. 31-45.

*El humanismo de la teología de la liberación, en Manuel Góngora (coord.). 1994. *Pensamiento filosófico en el Perú. Seminario Viernes Filosófico.* Lima: UNMSM.